

**Gender/Genre „in trouble“  
Ausgehend von de Mans  
Reformulierung des  
klassischen Rhetorikbegriffs,  
Derridas Reflexionen zum  
Gesetz der Gattung sowie  
Butlers Konzeption einer  
performativen Geschlechts-  
identität unternimmt die  
Autorin eine Umschrift des  
Gender/Genre-Begriffs, der  
neue Sichtweisen auf  
Identitätskonstruktionen  
ermöglicht.**

**Anna Babka  
Unterbrochen  
Gender und die Tropen  
der Autobiographie  
Passagen**

# **Anna Babka Unterbrochen Gender und die Tropen der Autobiographie**



Gender ist rhetorisch verfaßt, und es sind die Figuren und die Tropen der Autobiographie, die diese Verfaßtheit lesbar machen. Die Autorin analysiert die scheinbar gesicherte Differenz der Geschlechter wie auch die des Genres, indem sie die Figuren des Genres Autobiographie den Figuren, die die Illusion einer vordiskursiven Geschlechtsidentität konstruieren, gegenüberstellt und ihre Funktionsweisen korreliert. Über die Umbesetzung der traditionellen rhetorischen Terminologie wird eine Lektürepraxis erprobt, die die rhetorische Verfaßtheit der Kategorien Gender/Genre reflektiert und diese als Paradigmen subjektstabilisierender Diskursformen in Frage stellt. Ausgehend von Paul de Mans Reformulierung des klassischen Rhetorikbegriffs, Jacques Derridas Reflexionen zum Gesetz der Gattung und zum Verhältnis von Geschlecht und Sprache sowie Judith Butlers Konzeption einer performativen Geschlechtsidentität unternimmt die Autorin eine Umschrift des Gender/Genre-Begriffs, der nicht nur neue Sichtweisen auf Identitätskonstruktionen ermöglicht, sondern darüber hinaus die Grenzen des Faches Literaturwissenschaft selbst in Frage stellt und überschreitet.

Anna Babka lebt und arbeitet als Literaturwissenschaftlerin in Wien

UNTERBROCHEN  
PASSAGEN LITERATURTHEORIE



**Anna Babka  
Unterbrochen**

**Gender und die Tropen der Autobiographie**

**Passagen Verlag**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des  
Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien und der  
Kulturabteilung der Stadt Wien, Wissenschafts- und Forschungsförderung.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Babka, Anna:  
Unterbrochen : Gender und die Tropen der Autobiographie / Anna Babka.  
– 1. Aufl. – Wien : Passagen-Verl., 2002  
(Passagen Literaturtheorie)  
ISBN 3-85165-430-7

Alle Rechte vorbehalten  
ISBN 3-85165-430-7  
© 2002 by Passagen Verlag Ges. m. b. H., Wien  
Graphisches Konzept: Ecke Bonk  
Druck: Manz Crossmedia GmbH & Co KG, 1051 Wien

Dank	13
Einleitung	15
1. „Gender/Genre-in trouble“ oder Autobiographie „de-maskiert“	23
2. Figurationen der (Geschlechts-)Identität und/als Autobiographie	31
2.1 Gender und die Tropen der Autobiographie	31
2.2 Gender und die Tropen der De-Maskierung und Verschleierung	42
2.3 Monströse Figurationen des „Selbst“ und der Verlust der Stimme	65
2.4 Figuration – Refiguration – Defiguration oder Hermes/Aphrodite und die permanente Parekbase	71
3. De-Figurationen und die Performanz der Sprache als „Maschine“	77
3.1 Kleist-Lektüren: autobiographische Paradoxa und Unterbrechungen	84
3.2 Kleists „Gliedermann“ – ein Cyborg, ein Ghost in the Shell?	102
4. Erinnerung – Gedächtnis – Geschlecht und die (Figur der) Autobiographie	113
4.1 Ver-Sprechen der Genera – Derridas Mémoires. Pour Paul de Man	113
4.2 Mneme als auswendige Performance einer (geschlechtlichen) Norm	124
Anmerkungen	129
Literaturverzeichnis	173

## Einleitung

Die Frage der literarischen *Gattung* ist keine formale Frage: sie verschränkt sich mit dem *Motiv des Gesetzes* überhaupt, [...] der sexuellen Differenz zwischen männlichem und weiblichem *Geschlecht (genre)*, des Hymens zwischen beiden, dem Motiv einer beziehungslosen Beziehung zwischen beiden, einer Identität und einer Differenz zwischen dem Weiblichen und dem Männlichen.

Jacques Derrida

„Infinite layers: I am not i can be you and me. [...] I is itself infinite layers.“<sup>1</sup> Trinh T. Minh-h entfaltet die Schichtungen eines *Ich* und evoziert eine kritische Distanz zu Begriffen wie: das Selbst, der Ursprung, das Reale, die Authentizität – die Autobiographie. ‚I am not i....‘. Das vielschichtige Zusammenspiel des universalen *Ich* und des spezifischen, zugleich multiplen *ich*, perspektivieren die Vorstellung des Referenten als *Ursache* der Personalpronomen – und die Autobiographie. Das *Ich* kann immer auch *du*, *viele* und *andere* sein. Das *Ich/ich* ist in konstanter Bewegung zum *Du/du*, zum *Anderen/zu anderen* und ist *eines oder mehreres unter anderen*. Nichts ist, so Jacques Derrida, „more irreducibly singular than ‚I‘ and yet more universal, anonymous, and substitutable“<sup>2</sup>. Die Art und Weise, in der hier zwei zeitgenössische TheoretikerInnen mit dem *Ich* umgehen, kündigt sich bereits früh in Friedrich Nietzsches *Ecce Homo* an. Nietzsches Text suggeriert Rupturen bezüglich einer Vorstellung von innerer Kontinuität und der darin scheinbar garantierten Identität des Individuums.<sup>3</sup> Er benennt diese Unsicherheit im Hinblick auf autobiographisches Schreiben, indem er behauptet, daß autobiographisches, das heißt selbstbezogenes Schreiben, die Fähigkeit voraussetzen würde, sich sowohl als *Individuum*, das heißt Unteilbares, als auch als *Dividuum*, also Teilbares, zu begreifen.<sup>4</sup> Nietzsche markiert damit den Gattungsbegriff als relativ und heuristisch – gebunden an eine Kritik des Subjektbegriffs. Es zeigt sich bis heute, daß gerade im Rahmen der Autobiographieforschung die Spannungen und Konfrontationen subjektzentrierter beziehungsweise subjektdezentrierter Theorierepertoires kulminieren. Unter dem Vorzeichen der sogenannten *linguistischen Wende* verändern sich forschungsleitende Paradigmen und maßgebliche Identitätskategorien. Es ist sowohl vom *Tod des Autors* als auch vom *Verschwinden des Subjekts* die Rede. Die Geschichte der Autobiographie und ihre Möglichkeitsbedingungen werden neu- beziehungsweise umgeschrieben und besonders die feministische Autobiographieforschung hat zu einer verstärkten Theoretisierung zentraler Forschungsfragen beigetragen. Gleichzeitig hat die Kritik am *Logozentrismus*, die *Theoretisierung der Kategorie Subjekt* und ihre *Dezentrierung* zur Konsequenz, daß sich die zentralen Kategorien feministischer Forschung, wie *Frau*, *Weibli-*



cheit, weibliches Subjekt, in ein „unbezeichnenbares Feld von Differenzen [verlieren], das keine Identitätskategorie totalisieren oder zusammenfassen kann“<sup>5</sup>.

Weibliche Autorschaft und feministische Kritik oder ihr Ineinanderverwoben sein werden zum „Problemfall“<sup>6</sup> – denn: welche Kriterien erlauben uns zu sagen, daß ein Text *feministisch* oder *feminin* sei?<sup>7</sup> Elizabeth Grosz markiert vier Analyseansätze, nämlich: das Geschlecht der AutorIn; der Inhalt des Textes; das Geschlecht der LeserIn; der Stil des Textes. Grosz dekonstruiert die Validität dieser Kategorien über die kritische Reflexion einer *sexual signature* nach Derrida. Texte wären, so ihr Befund, „at best [...] feminist or patriarchal only provisionally, only momentarily, only in some but not in all its possible readings, and in some but not all of its possible effects“<sup>8</sup>. In epistemologischer Hinsicht steht die feministische Kritik vor dem Problem, dem Geschlecht des erkennenden Subjekts, also der feministischen Kritikerin, keine Bedeutung beimessen zu dürfen um nicht einem Apriori in die Falle zu gehen: „Das Geschlecht kann nicht zugleich eine im Sein verankerte Voraussetzung und ein seinskritischer Begriff sein; im ersten Fall gilt es als Konstante, im zweiten als Variable.“ Es muß also die Entscheidung zwischen „erkenntnistheoretischen“ und „erkenntnispolitischen“ Aussagen getroffen werden.<sup>9</sup>

Trotz wissenschaftstheoretischer Vorbehalte werden gerade *autobiographisch markierte* Texte – also Texte, die in bestimmter Weise einen Subjekt- und Individuenbegriff voraussetzen – innerhalb der feministischen Theorie als nahezu paradigmatisch für die Subjektivierung der schreibenden Frau gewertet. Die Forschung zur feministischen Autobiographik floriert,<sup>10</sup> die Verbindung von Gender und Genre hinsichtlich autobiographischen Schreibens zentriert sich um mehrere Kritikpunkte, nämlich: daß Frauen ‚außerhalb des Gesetzes‘ plziert werden, also sowohl außerhalb des Gesetzes von Genre als auch außerhalb der Vorstellung eines identischen Subjekts/Selbst; daß die weibliche Autobiographie unterdrückt und nicht in den Kanon aufgenommen wird, weil sie die ‚wahren‘, also männlichen Autobiographien kontaminiert; daß die männliche Autobiographie als universal, die weibliche als ein Produkt einer weiblichen Erfahrung gelesen wird.<sup>11</sup> Diane Elam formuliert, vielleicht in Anlehnung an Gayatri Spivaks (bereits revidierten) *strategischen Essentialismus*, einen möglichen affirmativ-kritischen Zugang zu Autobiographien von Frauen, nämlich als *strategische Notwendigkeit* zu einem bestimmten Zeitpunkt, und nicht als ein „end in itself“<sup>12</sup>.

Der hier vorliegende Text verwirft ein Konzept binär gedachter Geschlechterdifferenz, sieht diese jedoch als Hintergrund und Anstoß für ein Denkmodell, für das die *rhetorische Verfaßtheit von Genre/Gender* als identitätsstiftende und zugleich disseminierende Kategorie die Reflexionsebene darstellt.<sup>13</sup> Ziel ist es, eine Perspektive zu entwickeln, die es ermöglicht, Identität jenseits binärer Schemata zu denken und sie dennoch als theorie- und politikfähiges Konzept beizubehalten.<sup>14</sup> Diesen Anspruch hat unter anderen Jane Flax formuliert, nämlich „to under-

stand and (re-)constitute the self, gender, knowledge, social relations, and culture without resorting to linear, teleological, hierarchical, holistic, or binary ways of thinking and being“<sup>15</sup>. Dieses Verstehen und die Re-Konstitution kann als Dekonstruktion gefaßt werden. Die Etymologie des Begriffs *Genre* eröffnet mögliche Blickwinkel für ein solches Projekt: das gesamte Wortfeld von *Geschlecht, Art, Gattung* leitet sich von lateinisch *genus* ab, auf das auch das französische *genre* zurückgeht. Es liegt somit nahe, den Fragen nach der Gattung jene nach dem Geschlecht anzuschließen, ihren inneren Gesetzmäßigkeiten nachzugehen – dem *law of gender*, wie es Mary Jacobus im Anschluß an Jacques Derridas *Gesetz der Gattung (Loi du Genre /Law of Genre)* formuliert: „[G]enre allows us to find our own faces in the text rather than experience that anxious dissolution of identity which is akin to not knowing our kind; or should I say, gender?“<sup>16</sup> Diesen *Gesetzen* haftet ein konstitutives *Unbehagen* an, das sich schon im ersten Satz von Derridas *Gesetz der Gattung* ankündigt: „Die Gattungen nicht vermischen.“<sup>17</sup> Der Imperativ evoziert die Problematik der Kontamination und Widersprüchlichkeit der Genres und artikuliert sich als ‚Verbot‘. Der Imperativ wird ironisch vor der Folie dessen, daß Genres potentiell ihre Grenzen überschreiten beziehungsweise ihre Identität überhaupt erst denkbar wird vor einer Grenze zum *Anderen*.<sup>18</sup>

Eine enge Korrelation der Begriffe Genre/Gender kennzeichnet die programmatische Entwicklung eines nordamerikanischen dekonstruktiven Feminismus im Umkreis einiger Wissenschaftlerinnen an der Universität von Yale. Informiert und beeinflusst durch französische Theoretikerinnen, wie Hélène Cixous, Luce Irigaray und Julia Kristeva, postulieren Mary Jacobus, Shoshana Felman, Barbara Johnson, Gayatri Spivak und andere in kritischer Bezugnahme auf die de Manische sogenannte *Genre Theory* und *Yale School* ihr Programm einer *Gender Theory* und *Yale School* – gegenüber der *Yale School als Male School* – wie es Johnson einmal formuliert hat.<sup>19</sup> Von Yale ausgehend entwickelt sich im Laufe der 80er Jahre die feministische Dekonstruktion zum zentralen, wenn auch nicht einzigen literaturwissenschaftlichen Diskurs, dessen akademisches Prestige dann auf die Gender Studies übergeht. Die Aporie einer Bezugnahme auf eine ‚naturbedingte‘ Wesenheit der Geschlechter wird vorerst durch das *sex/gender*-Modell gelöst (Gayle Rubin). In den 90er Jahren gehen Judith Butlers Texte *Gender Trouble* und *Bodies That Matter* als *kultur-, philosophie- und ideologiekritische Intervention*<sup>20</sup> über das dichotome System der Trennung der sozialen und biologischen Geschlechtsidentität hinaus und beeinflussen die deutschsprachige Rezeption feministischer Dekonstruktion so einschneidend wie kontroversiell.<sup>21</sup>

Donna Haraway, die das postmoderne Selbst über die Figuration des/der Cyborg denkt, hat auch den Begriff „situated knowledge“ geprägt. Wissen ist immer *situert* und *limitiert*, nicht nur hinsichtlich bestimmter Kontexte, sondern vor allem in Bezug auf theoretisch-methodologische Zugänge. Der folgende Text orientiert sich an und widmet sich AutorInnen, die in sehr unterschiedlicher Form den



Grenzen von Identitäten nachspüren – jenen *Grenzen und Gesetzen*, wie sie die Begriffe von Gender und Genre implizieren und provozieren. Zum Teil existieren bereits Relationen zwischen den für mich maßgeblichen Texten, zum Teil stelle ich sie her. Bei keinem dieser Texte handelt es sich um eine ausgewiesene dekonstruktivistische Methodologie oder Theorie – was sie jedoch vereint, ist ihre Situiertheit in einem poststrukturalistischen beziehungsweise dekonstruktivistisch-feministischen Kontext, und dieser ist „crossdisciplinary“, wie es unter anderen Diane Elam formuliert. Ihre Suche nach einem angemessenen Ausdruck für das schwierige Projekt, „not [to] aim at praxis or theoretical practice but [live] in the persistent crisis or unease of the moment of *techne* or crafting“, führt zu Derridas einzigem Zugeständnis, die Dekonstruktion methodologisch festzuschreiben, nämlich darin, daß sie *stattfindet*.<sup>22</sup> Vielleicht ist es kein falscher Weg, die Texte, um die es in der Folge geht, als Ereignisse zu begreifen, inklusive des Textes, dessen Autorin ‚ich selbst bin‘. Weil aufgrund verschiedener Umstände die Zeitspanne lang ist, die von der ersten Fassung bis zur Überarbeitung und Publikation vergangen ist, erscheint mir der Text selbst als *Ereignis*, sowohl räumlich als auch zeitlich von mir entfernt – *stattgefunden habend* – und doch, als *Einholung* und über *Umwege*, präsent. Im selben Maße stattgefunden haben Texte und Überlegungen, die mich hier besonders interessieren, nämlich Paul de Mans Schriften, vor allem seine Relektüre der Gattung Autobiographie als *Lese- und Verstehensfigur*<sup>23</sup>, Bettine Menkes kritisch-produktive *Rezeption der Dekonstruktion*<sup>24</sup>, insbesondere der Texte de Mans, Jacques Derridas Reflexionen zum *Gesetz der Gattung* und zum *Verhältnis von Geschlecht und Sprache* sowie Judith Butlers Annahme, daß Geschlechtsidentität weder als biologische noch als kulturelle Identität zu fassen ist, sondern *performativ* zu verstehen ist.<sup>25</sup> Butlers Schriften werden, ohne von ihr selbst als Theorie der Autobiographie ausgewiesen zu sein, von der (feministischen) Autobiographieforschung vereinnahmt<sup>26</sup> – zu Recht, wie es scheint, erweist sich doch das *concept of the performative* als Möglichkeit der Retheoretisierung von Differenztheorien, vor allem in jenem Bereich, der sich im Laufe der 90er Jahre als *Queer-Theory* entwickelt hat: „Queer studies erupted on the academic scene to shift the terms of debate from sexual difference to issues of ‚performativity‘.“<sup>27</sup> Um *Performativität* geht es dabei insofern, als das autobiographische Ich seiner (Geschlechts)-Identität nicht vorgängig ist und nur über reiterative Diskurse überhaupt ins ‚Sein‘ kommt, also ontologisiert und naturalisiert wird – höchst *unterbrochen* jedoch, weil sich im Prozeß der Wiederholung Fehler einschleichen und Sprünge und Fissuren das Konstrukt fragil werden lassen. Queer Studies provozieren ein Denken der Vervielfältigung von Differenz. Wenn so auch viele Sicherheiten in Frage gestellt werden, so steht doch die Lektüre einer Rhetorik der Performanz und/als Unterbrechung quer zur traditionellen Metaphorik des Wortfeldes der Ruptur, der Unterbrechung, der Fissur, des Sprungs, nämlich als *konstitutiv* für die Generierung von Bedeutung.

Wird Rhetorik innerhalb eines Konzepts einer *Rhetorik der Performanz* gedacht, so ist sie nicht allein als Instrument zu verstehen, das Sprache formt, sondern sie ist für die Sprache konstitutiv. Der Begriff des Performativen selbst, der aus seinen sprechakttheoretischen Einschränkungen gelöst und damit zu einer „allgemeinen Wesens- und Funktionsbestimmung von Sprache“<sup>28</sup> wird, ist nicht als ein einzelner Akt aufzufassen, sondern vielmehr als eine Praxis der Wiederholung und Zitation, bei der Diskurse das produzieren, was sie benennen. Das Wissen, daß damit die Dekonstruktion „selbst notwendig ein performativer, das heißt gewaltvoller Akt [ist], der in der Sprache selbst seinen Grund hat“,<sup>29</sup> muß Teil der Selbstreflexion dekonstruktivistischer Ansätze sein. Die kontinuierliche Befragung und Hinterfragung des Ursprungs, der Grundlagen und der Grenzen unseres theoretischen Apparats impliziert ja gerade die produktive Auseinandersetzung, nicht die absolute Verneinung von konstativen theoretischen Aussagen oder der *produktiven Referentialität* sprachlicher Zeichen. Zumal, wie es Barbara Johnson formuliert: „To question certainty is not the same as to affirm uncertainty.“<sup>30</sup>

Lektürestrategien, die sich aus den Reformulierungen von Rhetorik beziehungsweise Rhetorizität durch Jacques Derrida und Paul de Man eröffnen, sind für das Verständnis von Judith Butlers Diskussion der Regulationsfiguren *sex/gender* konstitutiv. Butler geht es in Anschluß an J.L. Austin, de Man, Foucault und anderen um die Konzepte der Performativität und der Figuralität von Sprache. Sie beruft sich dabei vor allem auf die Figur der Metalepsis. Die rhetorische Verfaßtheit von Subjektivität und Identität pointiert sie in *The Psychic Life of Power* über die *tropologische Inauguration des Subjekts* und hebt dabei die *performative Kraft der Tropen* hervor.<sup>31</sup> Es ist dies eine Wendung, die sichtlich Anregungen aus de Mans *performative rhetoric* bezieht und als rhetorisch-performativer Ansatz hinsichtlich der sprachlichen Hervorbringung von Identität betrachtet werden kann.<sup>32</sup> Butlers tropologische Konzeption der performativen Geschlechtsidentität kann gemeinsam mit de Man als Autobiographie gelesen werden.<sup>33</sup> Zentraler Ausgangspunkt ist dabei Paul de Mans Text *Autobiography as De-facement* beziehungsweise verschiedene seiner Essays aus den *Allegories of Reading*, in denen er bestimmte Tropen und Figuren der Autobiographie als Lese- und Verstehensfiguren darstellt und Termini spezifisch umdeutet beziehungsweise rekontextualisiert. Als maßgeblich zeigen sich in diesem Zusammenhang vor allem die Tropen der *Prosopopöie* (Verleihung von Stimme und Gesicht), der *Apostrophe* (Adressierung), der *Katachrese* (Abusus oder Neuschöpfung) oder der *Parekbasis* (Abschweifung oder Unterbrechung). Die Differenz der Geschlechter wie auch die der Genres (*Gender/Genre*) bilden damit den Fokus der Reflexion insofern, als die Funktionsweisen der Figuren des Genres Autobiographie den Figuren, die Gender konstruieren, korreliert werden.

Eine sogenannte Rhetorik der Performanz gibt auch den Rahmen für Butlers Relektüre des Lacanschen *Phallus* als *lesbian phallus* ab. Butlers Essay in *Bodies*



*That Matter* ist der Anlaß, die Figur des *Hymens*, quasi als Kontrapunkt zum Phallus, zu reflektieren. Gerade an dieser Figur entzündete sich eine kontrover-sielle (feministische) Debatte in Anlehnung und Kritik an Derrida. Es geht um die Koppelung des *Hymens* und seiner Schleiermetaphorik (als Tropus der Unent-scheidbarkeit) an Konzepte von Weiblichkeit. Über eine figurative oder in diesem Fall katachrestische Wanderung des *Hymens* versuche ich, diese Figur von der Anbindung an die Frau zu lösen. Zentraler Ansatzpunkt und Fokus feministischer Kritik ist hier Derridas Text *La double séance*, gemeinsam mit de Manschen Kon-zepten zum Symbol, zur Allegorie oder zur Ironie beziehungsweise Bettine Men-kes Relektüren de Mans.

Die Hinwendung postmoderner KritikerInnen zu den Texten Jacques Lacans ist unterschiedlich motiviert. Prominent im Bild ist Lacan jedenfalls wenn es darum geht, den Rahmen der im Vokabular der Psychoanalyse geprägten *symbolischen Ordnung*, den Lacan affirmiert, zu resignifizieren. Lacans Theorien und deren Relektüren nehmen auf mehrere Weisen Einfluß auf die Theoretisierung und Lektürepraktiken von („feministischen“/„weiblichen“) Autobiographien. Zentrales Element der Lacan-Rezeption in diesem Bereich ist sein Theorem des *Spiegelsta-diums*. Synchron verlaufend mit dem Prozeß des Eintritts in das paternale Gesetz der Sprache konstituiert sich die bis dahin disparate Identität des Kleinkindes über die zentrierende Kraft des Spiegels als *Ganzes*. Das *Andere* im Spiegel ermöglicht die Wahrnehmung eines Ich und erst die Spaltung wird zur Ursache eines identifi-katorischen Prozesses. Diese „Spaltung von Soma und Psyche, Körper und Geist/Sprache markiert“, so Sibylle Moser mit Shari Benstock, „das Verhältnis von ‚genre to gender, unconscious to conscious, self to writing‘“, und so wird „[i]m autobiographischen Schreibakt [...] diese Abspaltung in der unaufhebbaren Distanz zwischen schreibendem und beschriebenem Ich deutlich.“ die Autobiographie damit „tatsächlich zum Paradigma für die Individuierung des schreiben-den Subjekts“<sup>34</sup>. Das Lacansche Modell des Subjektivierungsprozesses gilt jedoch nicht in gleicher Weise für beide Geschlechter, denn der Prozeß steht unter dem *Primat des Phallus*, der die Frau immer auf den *Ort des Anderen* verweist. Genau diesen Ort beschriftet *frau* neu, als auf Lacans Thesen hin entdeckt wurde, daß in autobiographischen Texten von Frauen Strategien erkennbar werden, das Subjekt „...other‘-wise“ zu schreiben.<sup>35</sup> Der Lacansche Phallus, maßgeblicher *An-Teil* an der Formation des *Ich* im Spiegelstadium, provoziert eine Analyse über genau jene Figur der Autobiographie, mit der Stimme und Gesicht verliehen und zugleich entzogen werden – der *Prosopopöie*. Lacans *Ich* formiert sich, so mein Vorschlag, um *ins Sprechen zu kommen* und *ganz* zu werden (nach Lacan eine *androgyn*-Ganzheit), über die Figur der Autobiographie, die Prosopopöie. Lacans Gestalt ist ambigue, ein *Phantom* und *Automat*, und wird von mir als vorausdeutende (pro-leptische) Figuration zum *Cyborg* gelesen.

Jutta Braidts Wendungen des Begriffs der *Permanenten Parekbase* (nach Fried- rich Schlegel, Paul de Man, Kari Weil) und die Re-figuration der Vielfalt der Ge- schlechter über die Figur des *Hermaphroditen* und seine/ihre *permanent* unterbro- chene Geschlechtsidentität motivieren die weitere Entfaltung der Figur über de Mans Maschinenmetapher und andere Aspekte seiner Thesen zur *Performanz der Sprache als Maschine*. De Man pointiert die Dekonstruktion des figurativen Ge- stus der Sprache über deren *mechanische* Abläufe. Gemeinsam mit den Tropen der Autobiographie führt dieser Aspekt zum Versuch einer Relektüre des Kleistschen *Marionettentheaters*. Ich lese Kleists Text auf Bruchstellen hin, auf *autobiograp- hische Paradoxu* (Caruth). In Anlehnung an de Mans *machinelike performance* der Texte, die die Möglichkeit des Erkennens *unterbricht* und das autobiographi- sche Subjekt *bedroht*, werden jene Textstellen verhandelt, an denen die Maschine ‚aus den Fugen gerät‘ (Zeeb). Dort, wo etwas aus den Fugen gerät, taucht unter anderem auch Kleists *göttlicher Gliedermann* auf. Die Figuration des Glieder- manns eröffnet Möglichkeiten der Verdrehung. Verschiebung. Unterbrechung metaphysischer Vorstellungen von Identität und Ganzheit. Er scheint ein Ver- wandter der/des Cyborg/s zu sein und so wird er in meiner Lektüre dann auch ver- standen: als *hermaphroditischer Cyborg*, als und mit *Ghost in the Shell*. Der gleichnamige Text, ein japanisches *Manga*, wird in seiner Verfilmung als postmo- dernes Paradigma des Animationsfilms diskutiert. Begriffe wie Geist, Cyborg, Gott (der Gliedermann als Gott), Monster etc. sind Figurationen der Grenze, des Dazwischen, der Unterbrechung, des *neither/both*.

In der klassischen Rhetorik (nach Quintilian) ist die Memoria einer der fünf *rhetorices partes*, und zwar jener Teil der Arbeitsgänge des Redners, in dem der bereits gefundene, gegliederte und sprachlich gestaltete Stoff auswendig gelernt wird. In meinem Versuch, Memoria, Autobiographie und Geschlecht zu verbind- en, geht es um die *Auswendigkeit* des Gedächtnisses und um die Frage nach der *Überlieferung* von *Etwas*, das nur über *Lesen* von *Repräsentationen* denkbar ist. Dieses *Etwas* wird das *re-präsentierte Geschlecht* sein. Was hat nun die Autobiog- raphie mit dem Gedächtnis und der Erinnerung zu tun? Ich gehe von der Annah- me aus, daß der autobiographische Diskurs nicht anders denkbar oder möglich ist als über die ihm konstitutiven Figuren oder Tropen und daher immer auch eine be- stimmte Art von *Fiktion* ist. Die Figuren, die das autobiographische Subjekt her- vorrufen, einschreiben und lesbar machen, sind Figuren der Erinnerung. Figuren der Autobiographie. Derridas *Mémoires*. *Pour Paul de Man* sind mein Ausgangs- punkt für die Lektüre der Tropen der Erinnerung und ihres autobiographischen Gestus. Ich versuche in diesem Kapitel eine Lektüre, die Autobiographie als *mnemo- nisches Bild* beschreibt beziehungsweise *Mneme als auswendige Performance einer geschlechtlichen Norm* reflektiert. Hier ergibt sich eine Verbindung zu Ju- dith Butler und ihrer Formulierung der *zwingenden Züthaftigkeit der Geschlecht- sidentität* – das heißt ihrer immer wieder notwendigen Wiederaufrufung über jene



sprachlichen Modi, die das Geschlecht über Imitation performativ hervorbringen. Es ist dies eine *Imitation ohne Original* (Butler). Wiederholen, Erinnern, aber auch Lesen, sind Vorgänge, die korrelierbar sind und als Begrifflichkeiten den Fokus dieses Abschnitts bilden.

Dem hier vorliegenden Text liegen ein Konzept und eine Idee zugrunde, die an verschiedenen Orten, mit verschiedenen Menschen und unter sehr verschiedenen Bedingungen die Form einer *work in progress* angenommen haben. Dies ist nicht entmutigend und weist im Gegenteil auf die *Verrücktheit der Wörter* (H.-J. Frey) und ihrer Figuren hin. Anlaß genug, weitere Wege durch die Ver-rückungen zu suchen.

## 1. ‚Gender/Genre-in trouble‘ oder Autobiographie ‚de-maskiert‘

Ce récit [...], il n'est pas auto-biographique parce que le signataire raconte sa vie.

Jacques Derrida

„Autobiography [...] is not a genre or a mode, but a figure of reading or of understanding that occurs, to some degree, in all texts.“<sup>36</sup> Die berühmte Formulierung Paul de Mans in *Autobiography as De-facement* suggeriert, daß *allen Texten*, in gewisser Weise und in einem bestimmten Ausmaß, ein autobiographischer Gestus inhärent ist. Wenn von allen Texten als Literatur und zugleich als Autobiographie die Rede ist, so ‚verrückt‘ mehr als ein etablierter Gegenstandsbereich, nämlich das, was verhandelt wird, an sich. Wird Sprache als ein System von Zeichen betrachtet, das kein etabliertes Gefüge von Bedeutungen darstellt, so verschieben sich die traditionellen Grenzen zwischen literarischen und vermeintlich nichtliterarischen Gebrauchsweisen von Sprache oder werden sogar aufgehoben. Dies führt in der Interpretation de Mans dazu, daß der „Gegenstandsbereich von seiner jahrhundertalten Last der Kanonisierung als Textkorpus [befreit wird]“<sup>37</sup>. Mehr noch, es geht de Man um ein *de-facement*, eine De-Maskierung eines Genres und dessen Gestus „to write the essence of a self“<sup>38</sup>. Der Begriff *De-Maskierung* verweist auf de Mans Konzeption der Lektüre als Prosopopöie oder Autobiographie: „Prosopopeia is the trope of autobiography, by which one's name [...] is made as intelligible and memorable as a face. Our topic deals with the giving and taking away of faces, with face and deface, *figure*, figuration and disfiguration.“<sup>39</sup> De Man spielt damit nicht nur auf die referentielle Funktion der Sprache als Figur und auf ihre referentielle Produktivität an, mehr noch, er betont zugleich das defigurative Moment autobiographischer Textproduktion, nämlich das Moment, indem sich der Dichter durch die Autobiographie selbst einsetzt, „indem er [...] lesend/schreibend den Text und sich als ‚Stimme‘ des Textes im Text monumentalisiert, der ihm als Prosopopöie Figur oder Gesicht verleiht und es (eben damit) verwischt oder entzieht.“<sup>40</sup> Versteht man nun autobiographische Textproduktion über eine solche selbstreflexive und defigurative Rhetorik als *defacement*, so positioniert man sich *quer zu traditionellen Auffassungen von Autobiographie*.<sup>41</sup> wie sie exemplarisch Sidonie Smith formuliert:

From its roots in the Augustinian notion of the soul in search of God to its flowering in nineteenth-century realism, autobiography flourished because there seemed to be a ‚self‘ to represent, a unique and unified story to tell which bore common ground with the reader, a



mimetic medium for self-representation that guaranteed the epistemological correspondence between 'narrative' and 'lived life', a self-consciousness capable of discovering, uncovering, recapturing that hard core at the center.<sup>42</sup>

Die Überzeugung, daß das erzählte mit dem gelebten Leben korrespondiert und das 'Subjekt' faßbar ist, somit repräsentiert und auch konserviert werden könnte, liegt in der Hypothese begründet, daß diesem Subjekt, dem Ich des Textes, ein einziger und stabiler Referent zuordenbar wäre: „Now, just what the referent is in such discourse is an extremely difficult matter to specify.“<sup>43</sup> Was hier gelassen formuliert wird, nämlich, daß es extrem schwierig ist, diesen Referenten zu spezifizieren, beschreibt zugleich den entscheidenden Punkt divergierender Subjekt-konstitutionen, die ab dem *linguistic turn* die Lager spalten – ist Sprache ein Instrument zur mimetischen Abbildung von 'Wirklichkeit' oder bringt sie diese hervor? De Mans Umbesetzung rhetorischer Terminologie in *Autobiography as De-Facement* kann exemplarisch gelten für die Form einer theoretischen (Lektüre)-Praxis, die über die Reflexion der rhetorischen Verfaßtheit eines Genres – als Paradigma einer subjektstabilisierenden Diskursform – eben dieses in Frage stellt. Über die Frage nach dem Genre und den Tropen der Autobiographie werden in de Mans Text die poststrukturalistischen Problemstellungen der Konzepte von Autorschaft, Schrift, Text, Geschichte, Referenz et cetera im allgemeinen offengelegt.

Die Autobiographie, lange als Schlüssel zum Verständnis des *Subjekts* angesehen, ist als *Genre*<sup>44</sup> so suspekt wie das *Selbst* als Begriff und längst schon als *always already impossible* demaskiert. Die AutobiographIn, im Versuch, sich ihrer Subjektivität zu vergewissern, bringt diese hervor, sprachlich, im Medium der Schrift. Derrida: „Alles fängt mit der Reproduktion an. Immer schon, das heißt Niederschlag eines Sinns, der nie gegenwärtig war, dessen bedeutende Präsenz immer 'nachträglich', im Nachherein und zusätzlich rekonstituiert wird.“<sup>45</sup> Sprache ist, folgt man Derrida, notwendigerweise das einzige Mittel, ein Selbst zu setzen, als Figur, als Fiktion; als Fiktion deshalb, weil das Selbst sprachlich verfaßt ist, notwendigerweise deshalb, weil diese Fiktion der Referent selbst ist, das Selbst, auf das sich die Sprache bezieht. Ist dann die Geschichte eines Lebens *Geschichte* oder *Fiktion*, oder ist Geschichte immer nur *als* Fiktion? Und werden diese Geschichten im *Jetzt* erzählt, sind sie dann *Effekte des Jetzt* oder *Historie*? Das Selbst kann immer nur erzählt und gelesen werden, *nachträglich*: „Narration is always belated, narratives postdate the origin“, würde Judith Butler sagen, und so ist die Beziehung zu *uns selbst* immer schon so nachträglich, wie es eine Erzählung nur sein kann.<sup>46</sup> Dies könnte romantisierend mit einem Verlust umschrieben werden, nämlich dann, wenn das Erfahrene verlorengeht, sobald es in den Bereich des Wissens, des Erkennens übergeführt, festgeschrieben und *präsent* werden soll: „We are necessarily absent-minded in the present, when the mind is present, it is already past.“<sup>47</sup> Was präsent ist, ist immer schon vergangen und die Erzählung

fängt immer dort an, wo Repräsentation versagt. Das Leben, das die AutobiographIn sich erzählt (in dem sie etwas in eine linguistische Form bringt, das keine linguistische Form hat), widersteht dem konzeptuellen Zugriff: das Selbst ist immer schon vom Ursprung exiliert und hat keine *unabhängige* Realität außerhalb der textuellen Realität, außerhalb der Erzählung. Und wenn *Etwas* erzählt wird, so kann es immer nur eine *Version* von Etwas sein, die in keinem Moment *definitiv* ist, wie es Butler formuliert hat, die die erzählte, also sprachliche Dimension des Selbst pointiert, wenn sie fragt und antwortet: „Would I be recognizable if I didn't tell stories? Wouldn't I be finished as a recognizable human if I didn't have to tell a story? Self-representation is essential to what or who I am. Without rhetoric I would be nothing. Without the possibility of linguistic representation I would cease to be a rhetorical being, to be human.“<sup>48</sup>

Das Selbst generiert und perpetuiert sich über sprachliche Selbstrepräsentation, immer auch als deren Effekt, und diese Selbstrepräsentation muß wiederholt werden, so wie alle Kategorien der Repräsentation auf Wiederholung angewiesen sind. Das *Ich* muß wiederholt werden und wiederholbar sein, um als *Selbst* bestimmbar zu sein. Die 'Wahrheit' dieses Selbst, dieses Subjekts, liegt in den Figuren oder Tropen der Erzählung – wie es Nietzsche vielzitiert formuliert hat: „Was also ist Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen [...].“<sup>49</sup> Wenn Nietzsche in *Ecce Homo* sagt: „Und so erzähle ich mir mein Leben“, so spaltet er das Ich in dreifacher Weise. Das Ich erzählt s/ein Leben dem Ich selbst, das *Ich* erzählt *sich sein Leben* selbst. Kann das Ich dann nur durch das *Ohr* des anderen (Ich)<sup>50</sup> gehört, wahrgenommen werden? Nietzsche *animiert* den Empfänger seiner Erzählung, nämlich sich selbst, gibt sich selbst Leben, Stimme und Gestalt – Nietzsche gebiert sich selbst und ist die Geburt zugleich – das Leben und das Ich oszillieren als Erzähler. Die Erzählung animiert das Selbst, *setzt* das Leben *fort* – das Selbst, die 'Ursache', ist Effekt der Erzählung (als Effekt, der die Ursache erst hervorbringt, sprachlich, rhetorisch also), Summe der Tropen, der menschlichen Relationen. Worin liegt dann noch die Sinnhaftigkeit, diesen epistemologisch ungesicherten Bereich autobiographischer Produktion zu reflektieren („[W]e are not far [...] from 'The end of autobiography'“)<sup>51</sup>, was motiviert die Hinwendung zur Autobiographie, wenn sie von anderen Texten nicht mehr unterscheidbar ist, von den Textkörpern, die sie hervorbringen? Oder ist die Frage nach dem *Gesetz der Gattung* (*La loi du genre*)<sup>52</sup> schon der Anfang einer Unterbrechung jedes Versuchs der Relektüre eines Genres:

Sobald man das Wort 'Gattung' vernimmt, sobald es erscheint, sobald man versucht, es zu denken, zeichnet sich eine Grenze ab. Und wenn sich eine Grenze herausbildet, dann lassen Norm und Verbot nicht auf sich warten: 'Man muß', 'man darf nicht' – das sagt 'Gattung', das Wort 'Gattung', die Figur, die Stimme oder das Gesetz der Gattung. Und das läßt sich



von Gattung jeglicher Gattung sagen, ob es sich nun um eine gattungsmäßige oder um eine allgemeine Bestimmung dessen handelt, was man ‚Natur‘ oder physis nennt (z.B. *um eine Gattung von Lebewesen oder um das Menschengeschlecht (genre humain), um eine Gattung von allem, was überhaupt ist*) [...]. Sobald eine Gattung sich ankündigt, muß man deshalb eine Norm respektieren, man darf eine Grenzlinie nicht überschreiten, man darf das Risiko einer Unreinheit, Anomalie oder Mißbildung nicht eingehen.<sup>51</sup>

Sobald von Genre die Rede ist, steht vieles auf dem Spiel, es ist ein *Terminus von Gewicht*. Sobald die ‚Stimme‘ aus dem ‚Gesicht‘ Genre spricht (wie Derrida hier gelesen werden kann), sobald diese Stimme sagt ‚man muß‘ oder ‚man darf nicht‘, wird gesetzt, wird Gesetz – wie für die Gattung so auch für Geschlecht und noch mehr, wenn das Genre Autobiographie heißt, als Negation von Genre oder als Teilhabe an allen Genres. Wie ist dieses Paradox formulier- und denkbar? Derrida selbst kann es nur über die Form einer Hypothese und folgendermaßen ausdrücken: „[E]in Text könne zu keiner Gattung gehören. Jeder Text hat teil an einer oder mehreren Gattungen, es gibt keinen Text ohne Gattung, es gibt stets eine Gattung und Gattungen, aber diese Teilhabe ist niemals Zugehörigkeit.“<sup>54</sup> Das Gesetz der Gattung impliziert ein *Gegengesetz* – denn die Grenzen, die das Genre erst ermöglichen oder hervorbringen, werden potentiell überschritten. Gerade aber die Unmöglichkeit, die ‚Reinheit‘ der Genres zu gewährleisten, wird zur Produktivität hinsichtlich einer Vielfalt von Genres. In *Bodies That Matter* evoziert auch Judith Butler in einer Lacan-Lektüre das Gesetz der Gattung, „wenn es ihr um die ‚Formulierung eines körperlichen Ichs‘ geht und sie das Geschlecht als eine Art Gebot oder als eine Anweisung beschreibt, die ‚funktional abhängig von der weitgehenden Aktualisierung und Zitierung des Gesetzes‘ ist – das heißt, daß das Gesetz der Gattung dergestalt zu verstehen ist, daß das Geschlecht analog zur Funktionsweise des Gesetzes angenommen wird [...]“<sup>55</sup>. Damit wird, so Butler, „das Gesetz des Geschlechts‘ nur in dem Maße laufend gefestigt und als das Gesetz idealisiert, indem es andauernd wiederholt wird als das Gesetz, erzeugt wird als das Gesetz, als das vorausliegende und unerreichbare Ideal.“ [...] Das Gesetz des Geschlechts ist damit seiner Zitierung nicht vorgängig, sondern ‚das Zitieren des Gesetzes [ist] der eigentliche Mechanismus seiner Herstellung und Artikulation.“<sup>56</sup>

Performative und rhetorische Lektürestrategien *nach dem Gesetz der Gattung*<sup>57</sup> motivieren in meinem Text die Lektüre und Reflexion der Tropen der Gattung (Genre) und des Geschlechts (Gender), die Tropen der Identität beziehungsweise den autobiographischen Modus der Tropen der (Geschlechts)-Identität. Es wird sich zeigen, daß die Tropen der Autobiographie den Funktionsweisen der Tropen der (Geschlechts)-Identität korrelierbar sind. Dieser Akt des Lesens ist zwangsläufig denselben Bedingungen und Mechanismen ausgesetzt, die Ort und Frage der Lektüre bestimmen, nämlich der imperativischen Voraussetzung von Referenz und dem Verleihen von Bedeutung als notwendiger Fiktion.

De Man beschreibt das „autobiographische Moment [als den] Prozeß einer wechselseitigen Angleichung der beiden am Leseprozeß beteiligten Subjekte [...], bei der sie einander gegenseitig durch gemeinsame reflexive Substitution bestimmen“<sup>58</sup>. Es ist die Rede von einer Textstruktur wechselseitiger Reflexion, von einem Text, der *von* jemandem ist, einer AutorIn, die sich selbst zum Gegenstand des eigenen Selbstverständnisses erklärt, festsetzt, festschreibt. Dieses *von* vermittelt den Eindruck „unangefochtener Lesbarkeit [eines] Eigennamens“<sup>59</sup>, ungebrochener Referentialität, legitimiert durch eine „Signatur“ (wie es Philippe Lejeune sagen würde).<sup>60</sup> Auf dem Spiel steht die „Mythologie der Signatur“<sup>61</sup>, der Paul de Man insofern antwortet, als er fragt:

[S]ind wir uns wirklich so sicher, daß die Autobiographie von der Referenz auf dieselbe Weise abhängt wie ein Photograph von seinem Objekt oder ein (realistisches) Gemälde von seinem Modell? Wir nehmen an, das Leben würde die Autobiographie hervorbringen, aber können wir nicht mit gleicher Berechtigung davon ausgehen, das autobiographische Vorhaben würde seinerseits das Leben hervorbringen oder bestimmen? [...] Und da das hier vorausgesetzte Funktionieren der Mimesis nur eine Art der Figuration unter anderen ist, so fragt sich, ob die Redefigur vom Referenzobjekt bestimmt wird oder ob es sich umgekehrt verhält [...]?<sup>62</sup>

De Mans Text widersteht einer simplen Paraphrase. Sosehr hier *prima vista* Fragen zur Genretheorie angesprochen sein mögen, sosehr geht es um die Frage, ob Sprache repräsentiert, also etwas bereits ‚Daseiendes‘ imitiert, mimit, oder ob Sprache produziert, inauguriert, ‚ins Dasein bringt‘ – und es geht um Lektüre, das heißt um rhetorische und tropologische Strukturen und den Prozeß des Lesens als Verstehensprozeß: „Jedes Verstehen von literarischen Texten ist ihre (quasi-autobiographische) Zuschreibung an ein Subjekt“<sup>63</sup>, und „in der Struktur der Autobiographie und im Thema der Selbstkonstituierung reflektiert de Man die Rolle des Subjekts in Lektüre und Text“<sup>64</sup>. Daß der Akt des Lesens mit de Man als eine „wechselseitige Spiegelung“<sup>65</sup> zwischen Leser und Text fungiert, kann zum einen dadurch beschrieben werden, daß das vermeintliche Subjekt *im* Text als „projection by and of the reader“<sup>66</sup> gelesen wird. Zum anderen figuriert auch der/die Schreiber/in als Leser/in, wenn innerhalb des *autobiographischen Moments* die beiden am Leseprozeß beteiligten Subjekte, also Schreiber/in und/als Leser/in *und* Subjekt *im* Text einander gegenseitig durch gemeinsame reflexive Substitution bestimmen (de Man). Hans-Jost Frey beschreibt dieses Moment als „[t]he self-reflexive ‚autobiographical moment‘, in which the ‚I‘ presents itself to itself“ – ein Moment, das immer schon zwei Subjekte miteinschließt, „each of which substitutes itself for the other, so that both have always already been replaced by what they are not“<sup>67</sup>. Der *Autobiographie als Lese- und Verstehensfigur*, die gewissermaßen in allen Texten auftritt (de Man) wird in dieser Lektüre eine *Figur des*



*Schreibens* über die Koppelung Lesen/Schreiben aufgepfropft. De Mans Verwendung psychoanalytischer Termini erweist sich als zweifache Bruchstelle – so wie sie terminologisch ausschert, evoziert sie über die Spiegelmetaphorik Bilder einer ‚Unterbrechung‘. Der Begriff der Spiegelung impliziert immer auch ein *Spekulum*, das wiederum niemals Realität reflektiert, sondern nur Effekte, das heißt *Realitätseffekte* hervorbringt. Nach Derrida wird allein schon durch diese Metapher der trügerische Schein offenbar, geht doch das autobiographische Moment wie die beiden ‚Subjekte‘ in einem „Spekulum ohne Realität“ auf: letztere, die Subjekte, erscheinen als „Mimen“ und als „Phantome“ innerhalb einer „Differenz ohne Referenz oder eher eine[r] Referenz ohne Referenten, ohne erste oder letzte Einheit.“ Derrida beschreibt sie als Phantome, die „keines Leibes [wären], umherirrend, ohne Vergangenheit, ohne Tod, ohne Geburt und ohne Gegenwart“<sup>68</sup>. So sehr der Mime mimt – das ‚vorausgesetzte Funktionieren der Mimesis‘ wird, mit de Man, immer nur ‚eine Art der Figuration unter anderen‘ gewesen sein. Innerhalb dieses Prozesses einer Figuration unter anderen wird jener Aspekt aller Lektüren akzentuiert, „den die Allegorien des Lesens als metaphorisch – im Gegenteil zu metonymisch – oder als figurativ – im Gegensatz zu defigurativ – bezeichnet haben“<sup>69</sup>. In Frage gestellt wird die metaphorische Lektüre durch „neue Beschreibungsmöglichkeiten auch ihrer Rückseite, der sie dekonstruierenden Dimension der Metonymie“ und dabei (innerhalb eines erweiterten tropologischen Feldes) vor allem durch die Figur der *Prosopopöie*, die als die Trope der Autobiographie bestimmt wird und durch die, so liest es Ch. Menke, „das Moment metaphorischer Täuschung in seinem Grund durchsichtig [gemacht wird]“<sup>70</sup>. *Metaphorische Täuschung* meint den Prozeß der Totalisierung durch Sprache, jenen Vorgang also, Wahrheit an den Begriff zu binden – als Setzung von Ähnlichkeit, die die Unterschiede der Termini verbirgt oder auslöscht, Differenzen integriert und in Konzepte von ‚Ganzheit‘ überführt, und zwar in „concepts or entities, including such concepts as the self or time“<sup>71</sup>.

Wenn de Man annimmt, daß es nicht bestimmbar ist, ob das Leben die Autobiographie hervorbringt oder umgekehrt, so spricht er die fließenden Grenzen zwischen Sprache als Referenz und/oder Fiktion an – und akzentuiert das Problem einer ungesicherten temporalen Ordnung: „The deconstruction of the metaphor of knowledge into the metonymy of sensation is a surface manifestation of a more inclusive deconstruction that reveals a metaleptic reversal of the categories of anteriority and posteriority, of ‚before‘ and ‚after‘.“<sup>72</sup> Gemeint ist hier zum einen, daß die „Metonymie [...] die metaphernauflösende ‚dekonstruktive‘ Wahrheit über den Text im Text [ist].“<sup>73</sup> zum anderen ist die Rede von der Aporie einer gesicherten Zeitlichkeit, die den Zusammenschluß von Bild und Substanz als Beziehung der Simultaneität verunmöglicht. Ein Zusammenschluß, der nötig ist, um die Referentialität der Signatur, ihre Symbolkraft zu gewährleisten. Diese Funktion soll der (Eigen-Name garantieren. Stimmt der Name des Autors/der Autorin mit

der Hauptfigur überein, so Leigh Gilmore ‚ironisch‘, so stimmt das Genre: „If the names are the same, you have autobiography.“<sup>74</sup> Zu fragen bleibt: *are faces and names ever the same?*

De Mans Lektüre der Autobiographie als Lese- und Verstehensfigur problematisiert die dem Poststrukturalismus vorgängigen Ansätze der Autobiographieforschung auf entscheidende Weise. Zum einen problematisiert er die Unterscheidbarkeit Autobiographie/Fiktion, zum anderen verstellt seine Lektüre, eher *nolens* als *volens*, auch verschiedene feministische Zugänge dann, wenn binär generierte, differenzgeleitete Sex/Gender-Konzepte als Forschungskategorien fortgeschrieben werden. Es sind dies Konzepte, die über Mechanismen des *law of gender* wie auch des *law of genre* gelesen werden können.

Gesichter, Namen und, wie sich noch zeigen wird, Geschlechtsidentitäten werden ‚verliehen‘ – oder, wie es Cynthia Chase in ihrer de Man-Lektüre formuliert: „Face is not the natural given of the human person. It is given in a mode of discourse, given by an act of language. What is given by this act is figure. Figure is not less than our very face.“<sup>75</sup> Was verliehen wird, kann nicht *eigentlich* sein. Geschlechterspezifische Autobiographieforschung jüngerer Datums impliziert eine grundsätzliche Neuorientierung bezüglich der Frage, was es heißt, *als Frau* zu sprechen. Die Evidenz sexueller Differenz wird grundlegend hinterfragt und als aporetisch ausgewiesen. Das Bewußtsein um diese Aporie, um dieses Nicht-Mehr-Sagen-Können, was *Frau* ist, charakterisiert die dekonstruktivistisch feministische Theoriebildung. Der Dekonstruktivismus liest und thematisiert den „blinden Fleck“, die Blindheit des traditionellen Feminismus, so Bettine Menke.<sup>76</sup> Im Versuch, die Stabilität des eigenen theoretischen Objekts sicherzustellen, geht dieser davon aus, daß es *die Frau* gebe und damit auch einen Ort, von dem aus die Rede der Frau erfolgen könnte. Diese Annahme jedoch, so konstatiert Menke, ist eine Voraussetzung, die den Ort der eigenen Rede, den Ort, von dem aus feministische Theorie operiert, als gegeben annimmt – eine Voraussetzungs, die selbst schon eine rhetorische Operation ist: „[W]enn der traditionelle Feminismus ‚im Namen‘ der Frau spricht, dann gibt er, verleiht er eine Stimme; und dies ist eine rhetorische Figur, die Prosopopöie heißt.“<sup>77</sup>

„Voice“ sagt de Man, „assumes mouth, eye, and finally face, a chain that is manifest in the etymology of the trope’s name, *prosopon poiein*, to confer a mask or a face (*prosopon*).“<sup>78</sup> In ihrer *etymologischen* Bedeutung bezeichnet die Trope den Prozeß der Figuration als einer Verleihung von Gesicht an etwas, das keines hat und somit auch über keine Stimme verfügt. Das heißt also, daß die Figur der Prosopopöie erst die Vorstellung eines Subjekts der Rede ermöglicht beziehungsweise hervorbringt, nämlich als Figur, als Gesicht, als Stimme. Eine Stimme, von der man behaupten könnte, daß sie ‚notwendig‘ ist, würde man davon ausgehen, daß „die auctoritas des logos [...] die Fülle einer Stimme [sei]“<sup>79</sup>. Das von der Prosopopöie hervorgebrachte Subjekt der Rede erscheint nachträglich als schon immer



gegeben, ist jedoch durch jene Figur figuriert, in der Figuration, Verleihung von Stimme und Gesicht, transparent wird: „Die rhetorische Figur *Prosopopöie* teilt die Verleihung einer Figur/eines Gesichts/einer Stimme mit, die ursprünglich fehlte, und verweist somit auf ihre meta-figurative Doppelstruktur von Figuration und Defiguration.“<sup>80</sup> Das Moment der Setzung wird zugleich zum Moment der Mitteilung der Setzung in einem Akt der Selbstreferentialität. Daher kann dieses Moment als *Setzung* und *Ent-Setzung* zugleich beschrieben werden. Dies hat zur Folge, daß der Referent ‚Frau‘, als Objekt wie Subjekt feministischer Rede traditionell vorausgesetzt, nur *gelesen* werden kann – in der Rede *als* Figur. Qua Figuration, so Menke, gibt die theoretische Rede sich selbst das Weibliche als Instanz und somit auch den Ort der Rede.<sup>81</sup> *Figur* heißt hier aber nicht *Person* als Objekt oder Subjekt, wie es die traditionelle Übersetzung der Prosopopöie als Personifikation vorschlagen würde, sondern *face* oder *mask* in der Definition de Mans. Das *face*, die Maske, ist die Bedingung, nicht das Äquivalent der Existenz einer Person<sup>82</sup> und – so Michael Riffaterre – „[i]t is indeed no more than a mask put on something that may not even have a face“<sup>83</sup>. Das Subjekt der Rede, das Gesicht, die Stimme, ist figuriert. Als Effekt einer Figuration innerhalb einer performativen Bewegung und als Produkt einer rhetorischen Operation ist es daher keine „natürliche“ Kategorie, sondern eine „rhetorische“<sup>84</sup>. Innerhalb der feministischen Rede von der Frau werden demnach mittels einer rhetorischen Operation das Weibliche und dessen Ort erst konstruiert, die Bedingungen seiner Möglichkeit geschaffen. Diesem Vorgang liegt ein ‚unterbrechendes Moment‘ zugrunde, denn der performative Akt der Setzung und die gesetzte Figur schließen einander aus „weil die performative Macht der Sprache zu setzen, die auch in der Dimension der Sprache als Figur vorausgesetzt ist, Sprache als kognitive Struktur, als bedeutungsvolle Anordnung oder *Gesicht* dementiert“<sup>85</sup>. Oder, wie es de Man formuliert hat: „In performativer Hinsicht vollzieht die Figuration die Löschung der setzenden Kraft der Sprache.“<sup>86</sup>

## 2. Figurationen der (Geschlechts-)Identität und/als Autobiographie

Das Selbst, *the self*, *le soi même*, wird für sich nur in dieser [...] halluzinatorischen Prosopopöie offenbar [...].

Jacques Derrida

The self is a figurative construction, a metalepsis.

J. Hillis Miller

### 2.1 Gender und die Tropen der Autobiographie

Für Derrida offenbart sich *das Selbst* nur über die *halluzinatorische Prosopopöie*, für Hillis Miller ist es eine *Figuration*, eine *Metalepsis*. Wie ist die Frage der außersprachlichen Referenz vorstellbar, wenn hier Tropen zum Denkmodell für das (autobiographische) Selbst werden? Für Bettine Menke impliziert die referentielle Funktion der Sprache „in ihren Figuren Apostrophe. Parekbasis und Prosopopöie ein Ereignis, einen anderen Akt oder Gestus, der nicht ins System kognitiver Rhetorik eingeschlossen werden kann“<sup>87</sup>. Damit spielt Menke auf Paul de Mans Relektüre und Rekonzeptualisierung der rhetorischen Figur der Prosopopöie an, nämlich als Konzeption der Lektüre selbst als Prosopopöie oder Autobiographie. Es geht also um Sprache als Figur, um das Moment ihrer referentiellen Produktivität und zugleich auch um ihren defigurativen Gestus.<sup>88</sup> Die zentrale Stelle in de Mans Text, nämlich: „Prosopopeia is the trope of autobiography, by which one's name [...] is made as intelligible and memorable as a face. Our topic deals with the giving and taking away of faces, with face and deface, *figure*, figuration and disfiguration“<sup>89</sup>, suggeriert, daß die Prosopopöie als Trope der Autobiographie Namen erinnert, als ob es Gesichter wären. Hans-Jost Frey interpretiert die Trope derart, daß man sich sein eigenes Leben nicht deshalb erzählt, weil man ein Gesicht hat, sondern weil man sich ein Gesicht geben will, es erhalten will, es nicht verlieren will.<sup>90</sup> Es ist also ein restaurativer und erhaltender Akt, wenn hier von *Gesicht* die Rede ist. Die Bedeutung des Worts oszilliert und ist, hier mit Cynthia Chase, immer die Bedingung, „the condition – not the equivalent – of the existence of a person“<sup>91</sup>. *Gesicht/face* wird allererst als Produkt einer Figuration verstanden (also nicht phänomenal als Gesicht, von dem aus gesprochen wird) – und zugleich als „face that figures language“<sup>92</sup> oder als „die Figur des Verstehens und der Signifikation, sobald die rhetorische Funktion der Prosopopöie als Setzung von Stimme oder Gesicht mittels der Sprache aufgefaßt wird“<sup>93</sup>. Menke verdeutlicht die de Mansche Beschreibung der *Prosopopöie als Lese- und Verstehensfigur* in ihrer Lektüre, indem sie das Lesen als einen Akt bezeichnet, der „das Verstehen, die



Frage, das Wissen, die Verleihung von Gesicht oder Figur nie vermeiden [kann]“ und daher zugleich „Vergessen, Auslöschen, *defacement*“ ist.<sup>94</sup> Den Tropen des *de-facemnis* oder der Demaskierung und Ver-/Ent-Schleierung ist der autobiographische Gestus als Lese- und Verstehensfigur, als Prosopopöie, konstitutiv. Es ist dies ein rhetorischer Gestus, der vorführt, daß Sprache nicht totalisierbar und das Subjekt nicht substantialisierbar ist. Diese Engführung von sprachphilosophischen Fragestellungen mit jenen einer reformulierten Rhetorik,<sup>95</sup> in der von der *Rhetorizität* oder *Literarizität* von Texten die Rede ist, legt nahe, diese Fragen als literaturtheoretische Fragen innerhalb des Bereichs der Autobiographieforschung zu stellen.

Wie werden nun die Tropen der Autobiographie beziehungsweise die Autobiographie als Lese- und Verstehensfigur als Tropen der Geschlechtsidentität lesbar? In den zwei nachfolgenden Kapitel werde ich verschiedene Aspekte dieser tropologischen Konzeptionen verhandeln. Das Hymen beziehungsweise die figurative ‚Wanderung‘ dieser Figur, die besonders im Kapitel 2.2. als Figur der De-Maskierung und Verschleierung diskutiert wird und die Möglichkeiten der De- und Refiguration von Signifikationsprozessen illustriert, bildet auch an dieser Stelle den Anfang und Ansatzpunkt. Das Hymen ist signifikant für die verschiedenen und unterbrechenden Modalitäten der autobiographischen Sprachfiguren. Es steht innerhalb von Derridas Begriffsfelds von *Schrift* zusammen mit einander sich kommentierenden oder sich ablösenden Termini, wie *Spur*, *Gramma*, *marque*, *Ritzung*, *Markierung*, *Pfropfung*, *pharmakon*, *Parergon*.<sup>96</sup> In *Sporen*. Die *Stile Nietzsches* wird Derridas *Schrift* ‚weiblich‘ – so liest es die feministische Kritik – und unabschließbar, so wie die Autobiographie bei de Man, die „die Unmöglichkeit der Abgeschlossenheit und der Totalisierung aller aus tropologischen Substitutionen bestehenden textuellen Systeme demonstriert“<sup>97</sup>. *Frau*, *Schrift* und *Autobiographie* sind, dieser Argumentation folgend, *Supplement*, *Ergänzung* und es wird der *Mangel* evident, für den diese Begriffe stehen, den sie eintragen und einschreiben, wie es Menke formuliert:

Die Präsenz [der Stimme], die supplementierend wiederhergestellt werden soll, wird in der Hinzufügung [als Schrift, als Hymen, als Autobiographie, A.B.] aufgeschoben und verstellt. Was als ein nicht erreichtes Erstes, Ursprüngliches gedacht wurde, erweist sich als das Produkt und als ein Parasit seiner *Wiederholung*, seiner Ersetzung und Ergänzung.<sup>98</sup>

Menke spricht von einem Parasiten. Philippe Lacoue-Labarthe mit Friedrich Nietzsche gar von einer Krankheit, die Sprache an sich kennzeichnet, denn „[d]ie Geschichte der Sprache ist die einer ‚Krankheit‘, eine Geschichte von Verfall und Agonie: von fortschreitendem Verlust des Atems und der Stimme [...] und unvermeidlich trägt die Schrift daran Mitschuld“<sup>99</sup>. Einmal als ‚Mangel‘, einmal (nur) als ‚Mitschuld‘ – so könnten die ‚Frau‘ und die ‚Autobiographie‘ gelesen werden,

würde man an der Irreduzibilität des Weiblichen festhalten. Lena Lindhoff korreliert diese Termini in einer Lektüre Derridas, in dessen Denken sich, so Lindhoff, „der Begriff der ‚Autobiographie‘ mit dem des ‚weiblichen‘ Schreibens [verbindet]“:

Die ‚Autobiographie‘ ist ‚weiblich‘, wie die ‚Schrift‘ weiblich ist. Beide bezeichnen das verkannte Wesen der Sprache als Ort der unendlichen, sinnproduzierenden Zirkulation von Zeichen. Das Verhältnis der (männlichen, subjektzentrierten) Literatur zu dem ‚Autobiographischen‘, das ihr zugrundeliegt, entspricht dem Verhältnis des ‚männlichen‘ Phallogozentrismus zur ‚weiblichen‘ Schrift. [...] Weil das Schreiben von Frauen aufgrund ihres Ausschlusses aus der Kultur weniger subjektzentriert ist als das männlicher Autoren, sind sie näher an der ‚Schrift‘ selbst. Das Weibliche ist also immer schon näher am ‚Weiblichen‘ als das Männliche: Feminismus ist überflüssig. Das ‚Leben‘, das im Partikel bio von ‚Autobiographie‘ steckt, ist nach dekonstruktivem Verständnis nicht mehr das realer Menschen, sondern das Leben der ‚Schrift‘, sofern sie nicht, wie im ‚Phallogozentrismus‘, stillgestellt und kontrolliert wird. Die ‚Schrift‘ ist das ‚Leben‘ und das ‚Reale‘ selbst.<sup>100</sup>

Dieses Zitat illustriert eine Reihe von Problemen, so vor allem den Versuch der Approximierung von Schrift an Konzepte des *weiblichen Schreibens* (Cixous) oder einer *anderen Sprache der Frau* (Cixous, Irigaray) – einer Sprache, die sich „durch labile Signifikationsprozesse, metonymische Verfahren und differente Sinnbildungsprozesse auszeichnet.“ Außerdem fließt Julia Kristevas Akzentuierung der *beiden Seiten der Sprache*, der *symbolischen* und der *semiotischen*, in die Argumentation ein – über die „problematische Gleichsetzung des Symbolischen mit dem Männlich/Metaphorischen [gedacht als Repräsentationslogik, A.B.] und des Semiotischen mit dem Weiblich/Metonymischen [gedacht als Gegenentwurf, A.B.]“<sup>101</sup>. Die verhängnisvolle Koppelung der Frau an etwas Unbestimmtes, Kontingentes, vollzieht sich auf doppelte Weise: Einerseits *ist* die Autobiographie ebenso weiblich, wie die Schrift weiblich ist, weil beide für Differenz und Abwesenheit stehen; die Schrift *ist* dies jedoch allererst im Gegensatz zur Stimme, das heißt Stimme wird hier als Selbstrepräsentation des Sinns gedacht, als Anwesenheit. Nun erfährt Schrift jedoch eine Spaltung, nämlich die in männliche, subjektzentrierte Literatur als Gegenpart zum Autobiographischen, das ihr nur insofern zugrundeliegen kann, als auch und gerade ‚männliche Literatur‘ eine verschriftlichte ist. Dies kann nur noch als paradoxe Verschmelzung ‚männlichen‘ Denkens mit einem ‚weiblichen‘ Medium verstanden werden. Zugleich wird hier die figurative Dimension der Schrift in eine metaphorisch-männliche und metonymisch-weibliche differenziert.<sup>102</sup> Zusammengefaßt: Männliche, ‚subjektzentrierte‘ Literatur *ist* demnach metaphorisch *und* Schrift *und* Autobiographie (kann sie das sein?), weibliche ‚subjektive‘ Literatur *ist* metonymisch *und* Schrift *und* Autobiographie (soll sie das sein?) – ein offenkundiger Widerspruch als Paradoxon geschlechtsspezifischer Zuschreibungen an ein Medium und ein Genre.



Auf die Gegeneinanderführung der Dichotomie Metapher/Metonymie bei de Man habe ich schon hingewiesen. Ihmzufolge figuriert und täuscht die Metapher als *Analogon* Kohärenz von Bedeutung und Struktur vor, erlangt aber niemals absolute Kontrolle über ihre Semantik; die Metonymie, als Figur der *Kontiguität* und *Reduktion*, defiguriert, löst Metaphern auf und ist gleichzeitig Teil des metaphorischen Unterfangens, ihre ‚Rückseite‘ sozusagen, denn „die Behauptung der Vorherrschaft der Metapher über die Metonymie [verdankt] ihre Überzeugungskraft dem Gebrauch metonymischer Strukturen“<sup>103</sup> – es kommt zu einem „bedrohlichen Hin und Her zwischen Metapher und Metonymie“<sup>104</sup>. Genau an diesem Punkt setzt Menke das ‚Weibliche‘ ein. Sie wendet sich gegen die metaphorische Fehllektüre der Frau, indem sie feststellt, daß der „konstitutive Zusammenhang geschlechtlicher und rhetorischer Differenz und Hierarchiebildung im Modell der Metapher“ zugleich der Ort ist, „an der sie sich gegenseitig irritieren.“ Insofern, als das Weibliche dann *ist* oder eben gerade *nicht ist*, sondern als „die Spannung und Unentscheidbarkeit zwischen figurativ und literal, Metapher und Metonymie“ auftritt beziehungsweise als „von sich selbst differierende Unentscheidbarkeit zwischen einander ausschließenden, aber ineinandergleitenden Figuren“<sup>105</sup>. Damit wird die Frau zwar von der Zuschreibung an das Metonymische (Kristeva, Irigaray, Cixous) in der Nachfolge Lacans getrennt, zugleich aber in jenem Spannungsfeld, das über die Figur der Unentscheidbarkeit ‚bedrohlich‘ wird, refiguriert. Die ‚Bedrohung‘, die von dieser unkontrollierbaren Rhetorik ausgeht, erfährt ihre Zuspitzung, wenn, so Lindhoffs Interpretation, nach dekonstruktivem Verständnis die Schrift und nun auch die Frau das ‚Leben‘ und das ‚Reale‘ selbst wäre. Einer der raren Beiträge de Mans, in dem die Frau ‚auftritt‘, soll zu dieser Vorstellung ‚Dekor‘ sein:

It is clear that rhetoric is something one can decorously indulge in as long as one knows where it belongs. Like a woman, which it resembles [...], it is a fine thing as long as it is kept in its proper place. Out of place, among the serious affairs of men [...], it is a disruptive scandal – like the appearance of a real woman in a gentlemen’s club where it would only be tolerated as a picture, preferably naked (like the image of Truth), framed and hung on the wall.<sup>106</sup>

Das ‚Leben‘ und das ‚Reale‘, das im Partikel *bios* steckt, könnte man mit Lena Lindhoff durch die Frau als Allegorie der Schrift oder als Allegorie der Unentscheidbarkeit repräsentiert sehen. Dies wäre eine *contradictio* zu de Mans *real woman* im *gentlemen’s club*, die nur als *Bild*, als *Allegorie der Wahrheit* geduldet wird, gleich wie die Rhetorik, solange sie als *Dekor* zu verstehen ist. Es ist dies eine *contradictio* um so mehr, als die Schrift und die ‚Wahrheit‘ des Logos einander ausschließen würden und es zudem, nach Derrida, „eine Frau“, eine Wahrheit an sich der Frau an sich [nicht gibt]“ und die Geschlechterdifferenz immer nur

gelesen werden kann.<sup>107</sup> Der etwas unernste Einschub des de Manschen ‚Bildes‘ reagiert auf die Koppelung Autobiographie und Weiblichkeit – Autobiographie, Schrift und Frau ‚leiden‘ im gleichen Ausmaß an Unbestimmbarkeit, und so wird die Autobiographie ‚weiblich‘, wie auch die Schrift ‚weiblich‘ ist. Die Tropen der Autobiographie werden hier an die der Geschlechtsidentität gebunden und ‚füreinander‘ lesbar. Dabei scheint dieser Lektüre ein ‚Verlust‘ immer schon eingeschrieben. Über eine Konzeption des Feminismus, wie sie Lindhoff suggeriert, ‚verliert‘ der Feminismus – wenn er die Frau als Entität verliert und diese nur noch als Allegorie existiert – sich selbst und sein ‚Gesicht‘.

In einer ihrer Varianten ist die Allegorie *Personifizierung*; und obwohl die Autobiographie niemals weiblich *ist*, führt mich die *factio personae* oder *Prosopopöie* an den Ort, an dem der *Name*, und das heißt auch der *Name Frau*, sich als Effekt einer rhetorischen Operation herausstellt. Denn wenn die Autobiographie nach der Trope der Prosopopöie funktioniert, nach ihren defigurativen Effekten, „ist [sie] ebenso ein Nehmen, ein Rückzug oder Verwischen des Gesichts, wie dessen Verleihen“<sup>108</sup>, ist sie die „Spannung von Name und Figur“<sup>109</sup>. Der Name, der „intelligibel und memorabel“ werden soll „wie ein Gesicht“ (de Man), unterliegt diesem defigurativen Gestus der Trope gleicherweise – oder ist – wie es Bettine Menke sagen würde, „entleertes Monument des Namens, das markierende Epitaph für die Entleerung“. Die Setzung eines Epitaphs durch die Prosopopöie ist nicht „Monumentalisierung“, sondern figuriert „als Monument des Gedächtnisses ohne Implikation illusionärer Belebung im Lesen“<sup>110</sup>. Dieses Moment einer illusionären Belebung, einer illusionären Referenz lese ich als Moment einer *aporetischen Selbst-Erkennnis*, eines *falschen Bewußtseins* und, in Referenz zur ‚Master-Trope‘ der Autobiographie, zur Prosopopöie,<sup>111</sup> als *prosopagnosia*, als gleichzeitigen Entzug dessen, was die Prosopopöie an ‚falschem Bewußtsein‘ erzeugt.<sup>112</sup> Was Jacques Derrida in *La carte postale* als *prosopagnosie* präsentiert, ist ein Leiden am Nicht-mehr-Erkennen-Können. „un entraînement diabolique à trouver de la ressemblance aux visages, à reconnaître, à ne plus reconnaître“<sup>113</sup>.

Es geht um die Frage nach der Referentialität von Sprache, das heißt um die Frage nach der Figur, die Referentialität als Illusion erzeugt und zugleich die Figur der referentiellen Funktion der Sprache ist.<sup>114</sup> Das Problem, das de Man in *Autobiography as De-facement* zentral herausarbeitet, ist das einer rhetorischen Figur, die auf keinen Referenten verweist, sondern ihrerseits *referentielle Produktivität* entwickelt:

And since the mimesis here assumed to be operative is one mode of figuration among others, does the referent determine the figure, or is it the other way round: is the illusion of reference not a correlation of the structure of the figure, that is to say no longer clearly and simply a referent at all but something more akin to a fiction which then, however, in its own turn, acquires a degree of referential productivity?<sup>115</sup>



In *Autobiography as De-facement* heißt diese Figur zunächst *Autobiographie*, bis sie schließlich, so Menke, „als Prosopopöie bestimmt wird, als die für die Autobiographie und die Lyrik konstitutive Rhetorik, als rhetorische Figur, mit der den Texten eine Stimme oder ein Gesicht verliehen wird – an Totes oder Abwesendes“<sup>116</sup>. Tote, abwesende, stimmlose ‚Entitäten‘ werden vorausgesetzt, apostrophiert – als Fiktion –, und dies erst ermöglicht eine Antwort und die Macht zur Rede.<sup>117</sup> Die Illusion des Verleihs eines Gesichts – so Braidt mit Menke – ist demnach *als* „doppelte Ausprägung der ‚Identifizierung‘“<sup>118</sup>, *als* Apostrophe oder Adressierung, die immer schon einer „Voraussetzung“ des Abwesenden als „gegenwärtig, belebt und anthropomorph“ bedarf, um zu funktionieren, zu performieren.<sup>119</sup> Es ist von einer metaleptischen Funktion die Rede, von einer Umkehrung von Ursache und Wirkung: „Der Gestus der Apostrophe, der Sprechakt der Adressierung, bringt eine (fiktive) Gegenwärtigkeit, die Gegenwart des Geschehens, das er ist, hervor“<sup>120</sup> und in der Apostrophe „„gibt“ der Sprecher, das Ich des Textes, dem Angesprochenen Stimme, Leben und menschliche Gestalt – und setzt, das ist die symmetrische Implikation der Apostrophe, in dieser Geste zugleich sich selbst, das heißt konstituiert und dramatisiert sich als poetische Stimme“<sup>121</sup>. Konsequenterweise wäre dann Referenz selbst nichts anderes als Prosopopöie, also das Verleihen einer Stimme und eines Gesichts, die Setzung einer Figur.<sup>122</sup>

Das angenommene Referenzobjekt, nämlich das *historische Selbst*, das im Fall der Autobiographie das *Ich der Signatur* darstellt, ist auch ein problematischer Angelpunkt feministischer autobiographischer Forschung und Theoriebildung. In ihrem *Autobiographischen Manifest* stellt sich für Sidonie Smith primär die Frage nach der Signifikanz des ‚Ich‘ innerhalb einer jeden autobiographischen Äußerung, und auch Smith, wie eingangs Trinh-T Minh-ha und Jacques Derrida, eröffnet ein weites Spektrum an Möglichkeiten, dieses ‚Ich‘ zu deuten:

All ‚I’s‘ are not equal. Nor are they conceptualized similarly. There is, for instance, the ‚we‘ that is sometimes an autobiographical ‚I.‘ [...] Charged with history, representational imprints, and self-representational politics, ‚I’s‘ are consolidated, naturalized, centralized or marginalized through certain cultural practices that effectively ‚regulate‘ the epistemological, ontological, and hermeneutical implications of autobiographical utterances [...].<sup>123</sup>

Das *Ich* wird zum Streitpunkt und zum Unsicherheitsfaktor verschiedener theoretischer Zugänge, Subjektivität zu theoretisieren. Denn ging es im *first-* und *second-wave-Feminismus* zentral darum, *Ich* sagen zu können beziehungsweise es auf eine ausgewiesene weibliche Art und Weise sagen zu können (Schlagwörter: *equality/difference*), so problematisieren Theorien der Hybridität und Multiplizität (Schlagwort: *diversity*) die Differenzen zwischen Frauen selbst und dekonstruieren die Dichotomie der Geschlechter. Paul de Mans Widerstand gegen die Naturalisierung des autobiographischen Ich beziehungsweise seines scheinbar vorgängigen

historischen Selbst kann für diese Dekonstruktion fruchtbar gemacht werden. Er führt dieses Selbst als rhetorische Figur ein, als Trope, die sich als ‚wahr‘ ausgibt und so eine Fiktion von Referenz erzeugt. Als Trope ist dieses Selbst eine Setzung, das heißt es wird performativ hervorgebracht, als Abwesendes apostrophiert durch die Figur der Prosopopöie. Zugleich wird „in einer symmetrischen Wendung der Adressierung, das ‚Ich‘ des Textes“<sup>124</sup>, die Stimme, gesetzt. Für die Autobiographie kommt es in dieser doppelten Geste der Adressierung – zudem als Abwendung von etwas/jemandem an etwas/jemanden als Parekbase, als abschweifende Wendung, lesbar<sup>125</sup> – zu einer aporetischen Spaltung und Doppelung des Ich,<sup>126</sup> nämlich in das „Ich des Textes (oder ‚vor‘ dem Text, auf dem Titelblatt)“ einerseits beziehungsweise in das „Ich im Text“ andererseits.<sup>127</sup> Der autobiographische Text, „der (nur) durch das *Performativ* des Vertrages“ charakterisiert ist, nämlich jenes, „daß der Text als die Stimme des Subjekts des Äußerns zu lesen ist, [wird] stets auch kognitiv gelesen: auf das Subjekt des Geäußerten hin, das Ich im Text“<sup>128</sup>. Der Referent wird als Name gesetzt und das referentielle Ich des Textes gibt sich als Ich im Text Stimme oder Gesicht und entzieht diese/s wieder im selben Gestus. Das Ich im Text, dem in der gedoppelten Adressierung eine Stimme/ein Gesicht verliehen wurde, thematisiert sich selbst als Ich, performiert sich als Instanz der Rede. Referenz ist demzufolge „in einer bestimmbar Weise rhetorisch organisiert“<sup>129</sup> und daher fiktiv oder ‚illusionär‘; die Stimme/das Gesicht/die Figur geht im selben Moment durch eben den Effekt verloren, der sie zu allererst ermöglicht.<sup>130</sup> Was hier als autobiographische Dimension aller Texte gelesen wird, zeigt Jutta Braidt am Konstrukt der kulturellen Geschlechtsidentität (*gender*): Braidt liest

Geschlechtsidentität als Autobiographie, als Doppelung und unentscheidbare Spannung von Performance und Performativität, von (intentionaler) Aufführung und (performativer, nicht-intentionaler, Konventionen zitierender) Hervorbringung. Indem das sprechende Subjekt, das Ich der gender-performance, dem Angesprochenen bzw. Darzustellenden, nämlich dem „eigenen“, dabei abwesenden (biologischen) Körpergeschlecht, „Stimme, Leben und menschliche Gestalt“, aber auch eine binäre Ausrichtung gibt, konstituiert oder performiert es sich selbst als Subjekt oder Entität mit einem ganz bestimmten (scheinbar natürlichen) Körpergeschlecht.<sup>131</sup>

Braidt findet hier eine Möglichkeit, Bettine Menkes und Cynthia Chases Relektüre der de Manschen Konzeption der Prosopopöie mit Butlers *gender-performativity* zu verbinden, die Tropen der Autobiographie und der Geschlechtsidentität miteinander zu lesen. In ihre These fließen eine Reihe von tropologischen Wendungen ein, die ich bereits weiter oben erwähnt habe, nämlich die Adressierung beziehungsweise die Parekbase (das Ich spricht sich selbst an, wendet sich an sich selbst, um sich als geschlechtliches Ich anzusprechen, um sich ein Geschlecht, ei-



ne Stimme zu verleihen) und die Metalepsis (das Ich verleiht sich ein Geschlecht, das immer schon als binär gegeben und natürlich scheint, jedoch erst durch den Akt der Benennung hervorgebracht wird). Das Ich performiert sich, bringt sich, Konventionen zitierend, selbst hervor, geschlechtlich markiert, doch diese Markierung existiert nicht per se oder prädiskursiv oder als Apriori. Das Performativ wird von Braidt als tropologisches Performativ perspektiviert. Das Moment des *Intentionalen* des Performativs wird in einer „unentscheidbaren Spannung“ zum nicht-intentionalen Anteil gefaßt, wodurch das ‚Intentionale‘ dennoch in gewisser Weise fortgeschrieben wird, vielleicht aber durch die Spannung zwischen tropologischer und performativer Hervorbringung von Geschlechtsidentität dennoch an einen Rand getrieben wird, der dieses Moment ausfransen läßt.

Butlers eigener Versuch, *intelligible Geschlechtsidentitäten* zu dekonstruieren, nämlich jene, „which in some sense institute and maintain relations of coherence and continuity among sex, gender, sexual practice, and desire,“ ist immer schon an eine kritische rhetorische Lektüre gebunden und richtet sich gegen die determinierende Logik der *zwangsheterosexuellen Matrix*.<sup>132</sup> Biddy Martin liefert eine tropologische Formulierung dieser Matrix: „In der Trope der ‚invertierten Geschlechtsidentität‘ wird, so Martin, „die Lesbe als maskulin und der Homosexuelle als weiblich dargestellt.“ Sie rekurriert hier auf Eve Sedgwick, die den maßgeblichen Impuls dieser Trope mit der Bewahrung einer „essentiellen Heterosexualität im Begehren selbst“ korreliert. Ungeachtet des ‚biologischen‘ Geschlechts würde davon ausgegangen werden, daß das *Begehren*<sup>133</sup> „zwischen einem männlichen und einem weiblichen Selbst fließt.“ In der gleichzeitig existierenden Trope des „Separatismus der Geschlechtsidentität“ (oder der ‚Identifikation‘) hingegen, würde gleichgeschlechtliches Begehren „als der eigentliche Ausdruck der Identifikation einer Person mit der eigenen Geschlechtsidentität gesehen“<sup>134</sup>. Die Annahme oder Voraussetzung binär differenzierter biologischer Geschlechter führt demnach zu gewaltsamen Konstruktionen von Geschlechtsidentität und sexuellem Begehren – die daraus abgeleitete sexuelle Praxis wird als Kontinuum entlang dieser Identität fortgeschrieben. Die zentrale These Butlers in *Gender trouble*, daß „sex, by definition, will be shown to have been gender all along“<sup>135</sup>, soll diese Ineinssetzung destabilisieren. Butler verschiebt damit auch die Gegensätze „zwischen den Tropen der Inversion und der Identifikation mit der Geschlechtsidentität [...], indem sie für die Trennung von Geschlecht, Geschlechtsidentität, sexueller Identität und sexuellem Begehren eintritt“<sup>136</sup>.

Geschlechter können rhetorisch verfaßt sein, Butlers Konzept der Performativität mit de Mans Überlegungen zur *referentiellen Produktivität* enggeführt werden. Ausgangspunkt für diese Korrelation ist, daß das (materielle oder ‚biologische‘) Geschlecht innerhalb der Spannung von *giving a face* (oder *sex*) und *defacements* (als Doppelstruktur von Figur und Defiguration) als Effekt referentieller Produktivität performiert wird. Nach de Man ist *Referenz* immer nur die *Illusion von Referenz*,

nämlich als „correlation of the structure of the figure“ und demzufolge „more akin to a fiction“<sup>137</sup>. Es geht um die Unentscheidbarkeit von Sprache als Referenz und/oder Fiktion beziehungsweise um Fiktion, die fiktiv oder illusionär den Anschein von Referenz erzeugt, gesichert scheinende Materialität performiert. Mit Judith Butler wird diese Materialität die Fiktion eines prädiskursiven ‚Originals‘, eines Originals, von dem die Geschlechtsidentität abzuhängen scheint, obwohl deren stabilisierende, performative Mechanismen diese Materialität in wiederholter Imitierung als Effekt erst konstituieren. Geschlechts- und sexuelle Identität müssen als Imitation gedacht werden, „zu der es kein Original gibt“<sup>138</sup>. Dies bedeutet, daß performativ die Vorstellung der Existenz eines Originals im nachhinein, als Effekt, erst produziert wird – metaleptisch sozusagen, als paradoxes Gesetz der Performativität, als Bruch zwischen Referenz und Effekt. Der ‚Ursprung‘ ist nicht ursprünglich und die Re-präsentation geht der ‚Präsenz‘ immer schon voraus. Wie bei de Man kommt es zu einer Umkehrung von Ursache und Wirkung, von *vorher* und *nachher*, und es drängt sich erneut der Anschluß an ihre Thesen aus *Gender Trouble* auf. *Gender* performiert beziehungsweise produziert *sex* metaleptisch, das heißt, *gender* wird nicht bloß als kulturelle Geschlechtsidentität verstanden, sondern als Konstruktionsapparat, der *sex* als prädiskursiv produziert und diesen Prozeß zugleich verschleiert, um *sex* nicht als Effekt von *gender* erscheinen zu lassen, sondern als *normative Entität* und/oder *biologische Tatsache*: „In diesem Sinne ist Geschlechtsidentität nicht Performanz, die zu vollziehen sich ein vorher bestehendes Subjekt erwählt, sondern sie ist *performativ* in dem Sinne, daß sie das Subjekt, das sie zu verwirklichen scheint, als ihren Effekt erst konstituiert.“<sup>139</sup> Damit wird *sex* als *illusionärer Referent* lesbar, dessen referentielle Produktivität den Anschein erzeugt, auf einen biologischen Referenten zu verweisen. Das (materielle oder biologische) Geschlecht (*sex*) erweist sich innerhalb der Spannung von *giving a face* (oder *sex*) und *defacement* (als Doppelstruktur von Figur und Defiguration) als Effekt „referentieller Produktivität“ und als „rhetorisch“ oder „figurativ“ verfaßt.<sup>140</sup> Die semiotische Abgeschlossenheit von *sex* als Code wird dadurch verunmöglicht und „die Illusion, die geweckt wird, ist insofern nicht ‚nur‘ Illusion von, sondern Illusion mit referentieller Produktivität: des Entkommens aus jenem System der Tropen, das diese Illusion allererst erzeugt“<sup>141</sup>. Mit Butler argumentiert, ist die Ursache (*sex*) also Effekt einer rhetorischen Figuration und die Metalepse produziert als rhetorischen Effekt eine vorausliegende Ursache (*sex*), als deren Wirkung (*gender*) sie sich darstellt. Die Effekthaftigkeit, das referentiell produktive Moment der performativen Konstruktion und damit auch die sprachliche Verfaßtheit des ‚biologischen Geschlechts‘ wird durch die performative Voraussetzung verschleiert. Was für die Setzung geschlechtlicher Normierung (*sex/gender*) als Identitätspotential gilt, ist für die der sexuellen Identität und der daraus resultierenden sexuellen Praxis gleichfalls konstitutiv. Die Norm ist zwar Gesetz, aber doch gesetzt und daher auch brüchig. Weil die „Be/Gründung des *sex* hypothetisch



und niemals vollständig ist, muß die Setzung ständig wiederholt werden<sup>142</sup>. Die von Braidt ins Spiel gebrachte *Geschlechtsidentität und als Autobiographie*, als *unentscheidbare Spannung von Performance und Performativität* ist zugleich immer auch *Imitation*. Das „Objekt der Imitation ist ein phantasmagorisches Ideal heterosexueller Identität, ein Ideal, das durch die Imitation als deren Effekt produziert wird“<sup>143</sup> und Auswirkungen auf die Tropen ‚homosexueller‘ Geschlechtsidentitäten hat. Dieses sogenannte phantasmagorische Ideal ist ‚rhetorisch‘ verfaßt durch das sprechende Subjekt, das *Ich* der gender-performance. Imitiert und dabei ‚angesprochen‘ wird, was ‚darzustellen‘ ist – ‚notwendigerweise‘ –, nämlich das fiktive ‚eigene‘, jedoch nicht anwesende (biologische) Körpergeschlecht, die fiktive ‚eigene‘ sexuelle Identität, das diesen Prozessen dem Schein nach zugrundeliegende Begehren. Im Akt der Adressierung wird das, was als „gegenwärtig, belebt und anthropomorph“ bereits vorausgesetzt wurde, über Imitation als Ideal wieder benannt.<sup>144</sup> De Mans Definition des Anthropomorphismus unterstützt dieses Argument: „Anthropomorphism is not just a trope but an identification on the level of substance. It takes one entity for another and thus implies the constitution of specific entities prior to their confusion, the *taking* of something for something else that can then be assumed to be *given*.“<sup>145</sup> Was scheinbar gegeben ist, nämlich das Geschlecht, zu dem es kein Original gibt, wird imitiert über die Figur der Prosopopöie, der *fictio personae*, als *fictio generis*. Das Ich der gender-performance verleiht sich über diesen Akt der Imitation selbst Stimme, Leben und menschliche Gestalt und konstituiert und performiert sich zugleich als eine geschlechtlich bestimmte Entität. Die sogenannte Natürlichkeit des Körpergeschlechts wird auch für die (scheinbar natürliche) sexuelle Identität sowie für das (scheinbar natürliche) Begehren vorausgesetzt – über Imitation und als Autobiographie. Als Systeme tropologischer Substitutionen demonstrieren diese Identitäten, wie sie sich in und über den aporetischen Gestus der Trope der Autobiographie, der Prosopopöie, formieren. Die „Schließung des Systems“ über die Autobiographie oder die Autobiographie als *Prosopopöie*, die zugleich diese Unabschließbarkeit benennt, erweist sich als unmöglich.<sup>146</sup> Es geht um ein Modell der Lektüre, „die sich selbst begründete im Effekt dieser Figur, in der Figur, die ‚Natur‘ geworden sein wird“, wie es Menke formuliert.<sup>147</sup>

Wenn Geschlechter rhetorisch verfaßt sind, so bedeutet das, daß „der setzende, katachrestische oder performative Akt“, also jener, „der performativ die Möglichkeit einer Bedeutung eines ‚natürlichen‘ Körpergeschlechts voraussetzt, figurieren [muß], zumindest fiktiv, um mit und in der Apostrophierung (s)eine Bedeutung zu erhalten“<sup>148</sup>. Wird die Prosopopöie als die Figur der referentiellen Funktion der Sprache gelesen, als *Fiktion einer Apostrophierung* (de Man), so kommt in der Adressierung und Apostrophierung des Abwesenden zugleich der katachrestische Effekt der Prosopopöie zum Tragen: „[D]enn die Katachrese ist die Figur für das Unbenannte, für das Gesichts- und Geschlechtslose, die die Arbitrarität von

Bedeutungsbildung markiert.“<sup>149</sup> Von Arbitrarität und Aporie ist hier deshalb die Rede, weil in und mit der Prosopopöie die Doppelung von Figuration und Defiguration wirkt – Paul de Man hat es folgendermaßen formuliert: „[P]rosopon-poicin means to *give* a face and therefore implies that the original face can be missing or non existing. The trope which coins a name for a still unnamed entity, which gives face to the faceless is, of course, a catachresis.“<sup>150</sup> Und so kann de Man die Auswirkungen dieser katachrestischen Funktion der Sprache auf die Konstituierung und Hervorbringung eines ‚Selbst‘ folgendermaßen beschreiben:

It is the catachresis, the ability of language catachretically to name anything, by false usage, but to name and thus to posit anything language is willing to posit. From the moment language can posit the self, it can also, and it has to, posit the opposite, the negation of the self – which is not the result of a negation of, but which is itself an act of positing equivalent to, the act of the positing of the self.<sup>151</sup>

Dem Akt der Setzung des Selbst als Figur ist also die Defiguration ‚immer schon‘ inhärent. *Use* impliziert *false usage* oder *abuse* und Andrzej Warminsky setzt die Katachrese nach de Man als *Abusus* oder als „forced use“<sup>152</sup> ein; durch und als Katachrese ist das tropologische System einer permanenten Öffnung ausgesetzt und instabil. Ein Gesicht/Geschlecht zu verleihen ist ein rhetorisches Phänomen, eine Figur und gleichermaßen eine *Non-Figur*. Figuriertes wird mangels ‚literalcr‘, ‚eigentlicher‘, ‚richtiger‘ Ausdrücke – und dies betrifft auch die Vielfalt der Geschlechter – zum einzigen Ausdruck für eine unbestimmte Erscheinung, nämlich als *arbiträre Markierung*, als Katachrese, die von der Prosopopöie maskiert und naturalisiert wird („prosopopeia [...] attempts to mask or naturalize“<sup>153</sup>). Die Katachrese de-figuriert, wird zum *Platzhalter*: „[I]t has nothing to do with sense; it only stands in the place of lack [...] it is neither literal nor figurative; it is [...] asymmetrical to, questions of sense.“<sup>154</sup> Was *asymmetrisch* zur Möglichkeit von Bedeutung und Sinnhaftigkeit zugleich steht, ist die Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung überhaupt. Die Katachrese ist Annäherung an die Möglichkeit, ‚Ursprung‘ zu denken – als eine der performativen Macht der Sprache konstitutive Kategorie und zugleich als Figur, die als ‚Münze‘ ihre Vorder- und Rückseite, Performanz und Figuration verkörpert:

The structure of the system is tropological [...] but it is not just that, because it is also a performative system, to the extent that it is based on an original act of positing that exists in a linguistic mode in the form of the catachresis, of the power of *setzen*, which is the beginning of the system and which itself is a performative rather than cognitive. There is a first performative, the act of positing, the original catachresis, which then moves to a system of tropes; a kind of anamorphosis of tropes takes place, in which all the tropological systems are engendered, as a result of this original act of positing.<sup>155</sup>



De Man zufolge wäre jede Möglichkeit, Ursprung zu denken, nur in und über Sprache formulierbar und paradox – als *original catachresis*, als Fiktion und als Diskrepanz zwischen den Mitteln der Repräsentation und dem Repräsentierten. Die Katachrese *en-genders*, *ruft hervor*, ermöglicht ein Sprechen über etwas, worüber man nicht sprechen kann – außer über Substitution als Figur. Diese Möglichkeit zu substituieren ist der Sprache konstitutiv, ist ihr – möglicherweise – ‚ursprünglich‘.

## 2.2 Gender und die Tropen der De-Maskierung und Verschleierung

Maskierte Aufspreizung, nicht zu ertasten und nicht substantiell, dazwischengesetzt und dazwischengeschaltet, reflektiert sich das *entrezwischen* des Hymens im Schirm, ohne in ihn einzudringen.

Jacques Derrida

Die Figur der Prosopopöie ist die Figur des *de-facement* oder der *De-Maskierung*, wie es das griechische *prosopon* suggeriert und worauf die deutsche Übersetzung von *Autobiography as De-facement* – *Autobiographie als Maskenspiel* – anspielt. De Man bezieht sich damit auf die Etymologie des griechischen Ausdrucks *prosôpopoia* (*prosôpon* „Maske, Person, Rolle“ + *poiein* „schaffen, machen, verfertigen“) was wiederum die selbstreferentielle Geste dieser Figur erklären kann, die den Prozeß der Figuration, also das Gemachtsein der Person durch Mittel der Rhetorik, mitteilt. In einem erweiterten Sinne und ohne daß de Man dies explizit formuliert hätte, könnte *Sprache an sich* als Prosopopöie verstanden werden, nämlich als Instrument, mit dem wir uns unser Gesicht, unsere Identität als ‚Maske‘ verleihen, figurativ und als Repräsentation. Im Französischen bezeichnet der Begriff *figure* zudem nicht nur die Figur, Gestalt, das Aussehen und die Haltung, sondern auch *Gesichtsdruck* und *Miene*.<sup>156</sup> Die Prosopopöie als Trope der *Autobiographie* ‚ver-leiht‘ ein Gesicht, das immer auch *Maske* ist (lat.: *persona*, *larva*, *dis/simulatio*);<sup>157</sup> *persona* wiederum kann eine „Rolle im Leben“ oder eine „Rolle im Schauspiel“ sein. Der englische Ausdruck *to mask* ist vielfältig übersetzbar, nämlich als „to disguise, to camouflage, to cover (up), to conceal, to hide, to obscure, to veil, to screen“<sup>158</sup>. Das englische *Maskieren* birgt also eine Reihe von ‚Schleier-Effekten‘ in sich. Was sich hier aus dem Signifikations- und Figurationsfeld der Maske oder des Maskierens an Bedeutungsmöglichkeiten eröffnet, wird in Bettine Menkes Kritik der „metaphorischen Lektüre der Frau“ für Begriffe wie „Schirm und Schleier“ lesbar: „Im Modell metaphorischen Lesens wird ‚Weiblichkeit‘ als der Signifikant in eine Position der Uneigentlichkeit gebracht. Die Rhetorik der (weiblichen) Sexualität ist insofern eine Rhetorik der *Verstellung*

und der *Verschleierungen* – und damit Rhetorik selbst.“<sup>159</sup> Diese Ausführungen provozieren eine weitere Lektüre deshalb, weil sie zum einen die oben über die Synonyma der Maske hergeleiteten und durch die Prosopopöie verliehenen Figurationen innerhalb ‚weiblicher‘ Metaphorik kontextualisieren und kritisieren, zum anderen jedoch den Terminus Weiblichkeit nur zum Teil beeinspruchen.

Im folgenden geht es also um die Lektüre der Termini *weiblich* und *Frau* in Verbindung mit einer Rhetorik der *Uneigentlichkeit*. Ich werde aber nicht sagen, daß die Frau schon/nicht mein Subjekt ist, wie es Derrida formuliert hat: „[d]ie Frau wird mein Sujet, mein Subjekt sein“ beziehungsweise „die Frau wird also nicht mein Sujet gewesen sein“<sup>160</sup>. Weiblichkeit, um der Analyse Bettine Menkes weiter zu folgen, existiert ausschließlich als rhetorische Figur in der Dichotomie männlich/weiblich, die wie jede hierarchische Opposition asymmetrisch konstituiert ist. Weiblichkeit existiert oder *ist als* Signifikant metaphorischer (Fehl)Lektüre,<sup>161</sup> das heißt, daß Weiblichkeit als Signifikant „erklärt wird“, als Signifikant, „der sich nicht selbst bedeuten kann, dessen ‚eigentliche‘ Bedeutung imaginäre Männlichkeit ist“ – im Gegensatz zum Phallus als privilegiertem Signifikanten, der die „Fixierung [ist], die Identität an der Stelle einer Unentscheidbarkeit, eines ursprünglichen Mangels“<sup>162</sup>. Menke beschreibt die Rhetorik der (weiblichen) Sexualität beziehungsweise die Lektüre der weiblichen Sexualität als Rhetorik der „Verstellung und Verschleierung“<sup>163</sup>. Diese „metaphorische Verreckbarkeit“ ist jedoch durch den Akt des Lesens gefährdet, da durch diesen Akt dasjenige, „was qua Ähnlichkeit immer dasselbe bedeuten soll, [...] zugleich dem unbeendbaren ‚Spiel‘ der Ersetzung schon immer ausgesetzt [ist]“<sup>164</sup>. Darauf werde ich zurückkommen, denn damit dementiert Menke über den Akt des Lesens, jedoch ohne die Trope der Prosopopöie, die Lese- und Verstehensfigur, vorerst zu nennen, das, was sie als Terminus beziehungsweise Konzept fortschreibt – *die Weiblichkeit*. Erst am Ende ihrer Diskussion wird die Prosopopöie in die Argumentation einfließen, jedoch wieder über die Kopula mit Weiblichkeit. Menke beschreibt die *Rhetorik der Verstellung und Verschleierung* als

die des Schirms und Schleiers: der Abschirmung, des Entzugs und der Abspaltung, von substituierenden und entziehenden Verdeckungen. Sie teilen und trennen, verbergen, schützen, schirmen; sie sind Verschleierungen und Schirme, Abschirmungen und Leinwände [...]. Screen ist ebensowohl eine verhehlende Trennwand wie eine Ersetzung, Schirm, der trennend die Opposition aufrechterhält, und Projektionsfläche, für die phantasmatischen Konstruktionen jener Identitäten, die durch ihn getrennt werden. [...] Als ein screen, in diesem Sinne fungiert der Signifikant der Opposition der Geschlechter, fungiert ‚Weiblichkeit‘.<sup>165</sup>

„Ich habe meinen Schirm vergessen“<sup>166</sup>, schreibt Nietzsche, und Derrida weist darauf hin, daß es sehr wohl nötig ist, „dieses Ineditum zu lesen, wofür es sich gibt



und sich gleichzeitig entzieht, wie eine Frau, wie eine Schrift“; *lesen* heißt hier bei Derrida, „sich beziehen auf eine Schrift“ und heißt zugleich, „diesen Horizont oder hermeneutischen Schleier [zu] durchstoßen“<sup>167</sup>. Menke liest Derridas Schrift und liest Weiblichkeit zunächst als Signifikanten metaphorischer Fehllektüre über die Rhetorik des Schleiers, des Schirms oder *screens* – als Uneigentliches oder als Trennwand. Dies erweist sich in ihrer weiteren Lektüre als „jene primäre Ambiguität der Zeichen (zwischen und in den Zeichen), in der diese sich erst konstituieren“<sup>168</sup>. Das heißt, Weiblichkeit funktioniert nicht innerhalb abgeschlossener Codes, kann nicht auf *ein* Signifikat, auf Repräsentation verpflichtet werden, „in der das Eigene, die Selbst-Identität gesichert werden sollte“<sup>169</sup>. Das Weibliche wäre im Modell der Metapher zugleich die immer schon „verdrängte Differenz des Identischen, des Männlichen *von sich selbst*“<sup>170</sup> – und ‚unheimlich‘. Das unheimliche Weibliche und der Text geraten (metaphorisch) als „Unentscheidbarkeit [...] zu Modellen füreinander“ beziehungsweise zu „Namen“ füreinander, und zwar „über Wahrheit und Nicht-Wahrheit“ oder über „Repräsentation und deren Subversion“<sup>171</sup>. Für dieses Modell führt Derrida in *Dissemination/Die zweifache Séance* den Begriff *Hymen* ein: „Das Hymen, Verzehrung der Unterschiedenen, Kontinuität und Vereinigung (*confusion*) des Koitus, Heirat [...], Schutzschirm (*écran protecteur*) [...], vaginale Wand, als äußerst feiner und unsichtbarer Schleier [...], *hyphos* (Gewebe, Spinnewebe, Netz, der Text eines Werks) [...] Band.“<sup>172</sup> Ein Terminus der, so Menke, „durch seine vielfachen etymologischen Verknüpfbarkeiten – der Grammatik der Gewebe und Schleier an[gehört]“, dessen Textur die Unabschließbarkeit der Struktur der Sprache, der Texte formuliert, insofern er „weder Vereinigung noch [...] Trennung, weder Identität noch [...] Differenz, weder Vollzug noch Jungfräulichkeit, weder Schleier noch Entschleierung, weder das Drinnen noch das Draußen [ist]“<sup>173</sup>. Menke liest das „weder/noch“, die doppelte Negation des Derridaschen *Hymens*, zugleich als „und/oder“, als den Ort, der nicht ver-ortbar ist und als „Stelle der Unentscheidbarkeit“ figuriert. Genau an diesem Punkt, also am *Oder*, werden die Differenzen zu meiner eigenen Lektüre hinsichtlich dem Konzept der Unentscheidbarkeit sichtbar. Ich werde am Ende dieses Abschnitts darauf zurückkommen. Das *Hymen* wird in Menkes Lektüre zu „einem unmöglichen Kipp-Punkt ohne Resultat“<sup>174</sup>, obwohl, mit Derrida, die „Bindung an die metaphorisch fungierende ‚Frau‘“<sup>175</sup> immer mitzulesen ist. Diese Bindung, *Kopula*, scheint der *crucial point* jeder feministischen Derrida-Lektüre.<sup>176</sup> *Frau* sieht sich genau an dieser Stelle für die dekonstruktivistische Philosophie vereinnahmt. Es ist dies ein Vorwurf, den Menke – vor allem hinsichtlich Derridas *Sporren. Die Stile Nietzsches* – als verkürzte Diskussion bezeichnet. Ihr Vorschlag einer Relektüre ist folgender: „Ist ein solches Eintreten des Weiblichen, ‚der Frau‘ für die Unentscheidbarkeit nicht erneut eine Allegorie oder Personifikation? Und ist ‚die Frau‘ hier nicht Prosopopöia, Gesicht, Figur, hier für die Differenz, für einen (Ab)Grund?“<sup>177</sup> Diese Relektüre entkommt einer Reallegorisierung nur parti-

ell. Die *Frau als Prosopopöie* wäre immer schon ein Terminus, der sich selbst defiguriert – mit der Konsequenz, daß es *die Frau* nicht gibt; Menkes fortgeschriebene Koppelung der *Frau* an die Differenz, den Abgrund, als Figur für Differenz und Abgrund, bestätigt die *Frau als Signifikanten*. Barbara Vinken hat diesen Zusammenschluß als „paradoxe Allegorie einer selbst nicht repräsentierbaren Differenz, [als] ‚Allegorie des Lesens‘ par excellence“ bezeichnet.<sup>178</sup> Trotz dieser paradoxen Figuration produziert das *Hymen*, wie es Menke formuliert, „eine Bewegung der Entstellung, der Pfröpfung und der Verschiebung“<sup>179</sup>.

Rekurrierend auf psychoanalytische Modelle Freudscher und Lacanscher Provenienz führt Menke vor, daß die Begriffe *Weiblichkeit* oder *Frau* zugleich als Signifikanten für *Männlichkeit* fungieren, nämlich als „Konsolidierung“, die Männlichkeit erst produziert; als „unheimliche“ Differenz von *etwas* zu sich *selbst*; als „istische Bestätigung“<sup>180</sup>. *Weiblichkeit* übt in dieser Lektüre eine „phantasmatische phallische Funktion“ aus, wird zur „Metapher des Phallus“<sup>181</sup>. Der *Phallus* selbst firmiert als ‚privilegierter‘ Signifikant, obwohl – Butler betont es in ihren Thesen zum *lesbian phallus* mit den gleichen Worten wie Menke – er nur ein „phantasmatic moment“ [ist], „in which a part suddenly stands for and produces a sense of the whole“<sup>182</sup>. Ein phantasmatisches Moment, ein Moment einer *Sinnestäuschung*, einer *Erscheinung*, einer *Gestalt* oder eines *Trugbildes*: einmal die Frau als phantasmatische phallische Funktion, einmal der Phallus als phantasmatisches Moment.<sup>183</sup> Ist nun *phantasmatisch* gleich *phallisch*, weil das Phantasma jegliche Illusion von Ganzheit, von Identität als *imaginärer Ganzheit* figuriert? Ist dies immer dann der Fall, wenn ein Teil metonymisch für das Ganze steht? Die Stabilität solcher Signifikanten ist zu hinterfragen und damit auch der des Signifikanten *Hymen*. Das *Hymen* wird, selbst wiederum signifiziert unter dem Signifikanten Weiblichkeit, zugleich als Signifikant für Unentscheidbarkeit, also als Frau gedacht, und zwar über die Rhetorik des Schirms und Schleiers. Das *Hymen* produziert, hier Butlers Thesen zum Phallus folgend, diesen „sense of the whole“ metonymisch, als „bodypart“ und auf der Seite der Anatomie operierend. Um im Zustand der Stabilität zu verharren, ist diese Struktur von Wiederholungen abhängig (wie dies auch für den Phallus der Fall ist) und ist dabei immer schon ‚unterbrochen‘: „[A]s reiterable [it] becomes open to variation [...] [T]his opens up anatomy – and sexual difference itself – as a site of proliferative resignifications.“<sup>184</sup> Sofern das *Hymen* signifiziert, unterliegt es dem Prozeß einer Re-signifikation: „In this sense, it is not the incipient moment or origin of a signifying chain, [...] but part of a reiterable signifying practice and, hence, opened to resignification.“<sup>185</sup> Im selben Maße wie der Phallus ist das Hymen offen für Resignifikation, für Verschiebung, für Einspruch – auch Derrida bietet eine solche Lektüre an:

Die ‚Unentscheidbarkeit‘ hängt hierbei nicht an irgendeiner rätselhaften Zweideutigkeit, an irgendeiner ‚seinsgeschichtlichen‘ Zwiespältigkeit, am poetischen Mysterium des Wortes



Hymen, an der unerschöpflichen Ambivalenz eines Wortes der ‚natürlichen‘ Sprache [...]. Was hier zählt, ist nicht der lexikalische Reichtum, die semantische Unendlichkeit eines Wortes oder eines Begriffs, seine Tiefe oder seine Dichte, die Sedimentierung zweier sich widersprechender Bedeutungen in ihm (Kontinuität und Diskontinuität, Drinnen und Draußen, Identität und Differenz etc.). Was hier zählt, ist die formale und syntaktische Praktik, die es zusammenfügt und wieder zerlegt. Wir haben wohl so getan, als wollten wir alles auf das Wort *hymen* zurückführen. Doch der Charakter eines unersetzlichen Signifikanten [...] war als eine Art Falle angelegt.<sup>186</sup>

Derrida ‚hat nur so getan‘, als ob wir es mit einem ‚unersetzlichen‘ Signifikanten zu tun hätten, doch die Falle, von der er spricht, ist wohl eher eine spielerische („Jede Séance oder jedes Stück ein Spiel, eine Darstellung fragmentarischer Natur, doch von daher sich selbst genügend [...].“<sup>187</sup>). Wenn Derrida die formalen, syntaktischen Mechanismen der Sprache hervorhebt, sie gegen die semantische Vielfalt oder Unentscheidbarkeit abhebt, so deutet er auf die allgemeine und irreduzible *performative* Dimension der Sprache hin, die Paul de Man in Teilen seines Werks innerhalb eines binären Schemas der *figurativen* Dimension der Sprache korreliert – wovon in Kapitel 3 noch deutlicher die Rede sein wird. Vorweg geht es um eine weitere, sehr spezifischen Variante des Begriffs des Performativen, die an die Dekonstruktion der figurativen Dimension der Sprache gebunden ist: de Man stellt nämlich diese Dekonstruktion als *mechanisch und performativ* heraus. *Mechanisch* insofern, als es einer grammatikalischen Struktur, einer Syntax (als Konvention) bedarf, um ein Zeichen wiederzuerkennen. Die Logik jeder immer nur arbiträren Grammatik ist, so de Man, ausschließlich denkbar über Iteration, sie performiert über Wiedererkennung, quasi als Zitat. Zugleich kann „[d]ie performative Funktion der Sprache [...] aber von ihrer figurativen nicht isoliert werden, solange ihr erst aus ihren Tropen, und seien sie noch so klischiert, ihre persuasive Kraft zufließt“<sup>188</sup>, wie es Werner Hamacher in seiner de Man-Lektüre herausarbeitet. Innerhalb dieser Mechanismen der Sprache sieht de Man das ‚autobiographische Subjekt‘ bedroht. Diese ‚Bedrohung‘ wird durch die radikale Entfremdung zwischen der Bedeutung und den performativen Mechanismen jedes Textes verursacht.<sup>189</sup> Derrida spricht von einer „irreduziblen Maßlosigkeit des Syntaktischen gegenüber dem Semantischen“, geltend nicht nur für das *Hymen*, sondern „mutatis mutandis für alle Zeichen, die wie *pharmakon*, Supplement, *différance* [...] einen doppelten, widersprüchlichen, unentscheidbaren Wert haben, der stets von ihrer Syntax abhängt“<sup>190</sup>. Zu Recht fragt auch Menke: „Aber ‚ist‘ es dann noch ‚das Weibliche‘?“<sup>191</sup>

Die feministische Kritik an Derrida und der ihm zugeschriebenen Remetaphorisierung der Frau kann über das Wort *Pharmakon* illustriert werden. Derrida figuriert es über das/als Weibliche/s, als „Gabe – jenes wesentliche Prädikat der Frau – die in der unentscheidbaren Oszillation zwischen sich geben/sich-geben-als, ge-

ben/nehmen sowie nehmen lassen/sich aneignen sichtbar wurde“<sup>192</sup> – und er pointiert damit die unentscheidbare Äquivalenz von *Gabe/Gift*. Zweimal *Unentscheidbarkeit*, einmal *Oszillieren* – die Metaphorisierung erfolgt über Figuren, die dem Weiblichen ‚äquivalent‘ zu sein scheinen. Zugleich dementiert Derrida das *an sich Sein* der Frauen und deren *Sein* als *Frau-Sein*: „Ebenso wie es ein Sein oder Wesen der Frau oder des Geschlechtsunterschieds nicht gibt, gibt es kein Wesen des *es gibt in es gibt Sein*, kein Wesen des Gebens und der Gabe des Seins“ – und so wird, hier nochmals, „die Frau [...] also nicht [s]ein Sujet gewesen sein“<sup>193</sup>. Was führt Derrida dazu, die Frau, die *schon/nicht* sein Sujet ist, über ontologische Termini zu beschreiben? Und warum soll das *Hymen* tatsächlich metaphorisch an die Frau gebunden sein? Daß diese Korrelation über einen *body-part* festgeschrieben scheint, ist evident. Jedoch ist diese *Kopula*, um hier Judith Butlers Argumentation zum (*lesbian*)-*Phallus* zu folgen, „the ‚copula‘ – that which asserts a linguistic and ontological identity – [...] the least adequate way of expressing the relation between them [Penis/Phallus]“<sup>194</sup>. Butler schlägt eine Relationierung über den Prozeß der Symbolisierung vor, die ich hier aufgreife. Angenommen das *Hymen* symbolisiert das Weibliche – die Frau; insofern es das Weibliche symbolisiert, kann es nicht das Weibliche sein. Das heißt, daß genau in dem Ausmaß, in dem das *Hymen* das Weibliche symbolisiert, es nicht das ist, was es symbolisiert.

The more symbolization occurs, the less ontological connections there is between symbol and symbolized. Symbolization presumes and produces the ontological difference between that which symbolizes – or signifies – and that which is symbolized – or signified. Symbolization depletes that which is symbolized of its ontological connection with the symbol itself.<sup>195</sup>

Das Symbol symbolisiert nicht, obwohl es diese Möglichkeit postuliert. Fragen wir de Man nach der Funktionsweise des Symbols, so würden *Bild und Substanz* eine *Einheit* ergeben müssen: „it would be possible for the image to coincide with the substance“ – das wäre eine Beziehung „of simultaneity, which, in truth, is spatial in kind, and in which the intervention of time is merely a matter of contingency“<sup>196</sup>. Das Symbol als Zeichen der *Simultaneität* charakterisiert sich über die Kategorien *Raum* und *Einheit*, für die *Zeit* nicht konstitutiv ist. So beginnt auch Derrida über das *Hymen* zu sprechen, als das, was „zunächst die Verschmelzung, den Vollzug [...], die Vereinigung [...] signiert“, das heißt, *zunächst* „gibt es keine textuelle Differenz mehr zwischen dem Bild und der Sache, dem leeren Signifikanten und dem vollen Signifikat, dem Nachahmenden und dem Nachgeahmten etc.“<sup>197</sup>. Daß dieses Bild nicht stabil sein kann, ergibt sich schon aus der Betonung des *zunächst*. Das zeitliche Moment spielt in Derridas Wendungen des Wortes eine maßgebliche Rolle: „Dank der Vereinigung und der Kontinuität des *Hymens* und nicht trotz seiner schreibt sich eine (reine und unreine) Differenz [...] ein“



Das Symbol, das nach de Man nur als Beziehung der Simultaneität denkbar ist, symbolisiert nicht, weil es „nur einen Term, ein Unterschiedenes“ nicht gibt, weil es nur „das Volle des Signifikats, des Nachgeahmten [...] des schlechthin Gegenwärtigen“ nicht gibt. Über die Vereinigung wird nicht die Differenz gelöscht, „sondern das per Differenz Unterschiedene, die Unterschiedenen, die entscheidbare Äußerlichkeit der voneinander Unterschiedenen. Dank der Vereinigung und der Kontinuität des Hymens und nicht trotz seiner schreibt sich eine (reine und unreine) Differenz ohne entscheidbare Pole, ohne unabhängige und irreversible Terme ein“<sup>198</sup>. Diese zugleich reine/unreine Differenz beschreibt die Subversion von Identitätsbildung als Differenzbildung über das Scheitern simultan gedachter Zeitlichkeit, weil eben diese Simultaneität, als Vereinigung, immer schon kontaminiert ist durch die reine/unreine Differenz (*différance*). Das *Gegenwärtige* gibt es nicht mehr *als Zentrum* und wie kann dann von *Zeit* und von *zeitlichen Differenzen* noch gesprochen werden?<sup>199</sup>

Paul de Man schreibt vom *Symbol als Schleier*, als „veil thrown over a light one no longer wishes to perceive“ und setzt ihm *zunächst* die Allegorie entgegen; während das Symbol die Möglichkeit von Identifikation oder Identität über das klar gefaßte zeitliche Moment der *Simultaneität* postuliert oder voraussetzt, funktioniert die Allegorie über ihre konstitutiv temporale Verfaßtheit *und/über* Differenzen: „[A]llegory designates primarily a distance in relation to its own origin“ – und sie etabliert ihre Sprache „in the void of this temporal difference.“ Für die Allegorie ist *Zeit* die maßgebliche Kategorie; die zeitliche Differenz ergibt sich aus der Bezugnahme auf etwas Vorangehendes, Vorausliegendes: „The meaning constituted by the allegorical sign can then consist only in the repetition [...] of a previous sign with which it can never coincide.“<sup>200</sup> Über die Wiederholung dessen, was ihm vorausliegt und womit es niemals identisch werden kann, richtet sich das allegorische Zeichen *in der Leere einer zeitlichen Differenz* ein, über die zu sprechen Derrida Mühe hat. Denn: Wie kann noch von etwas *Vorgängigem* gesprochen werden, von *Modifikationen einer Gegenwart*, wenn es diese *zentrale Gegenwart* nicht mehr gibt?<sup>201</sup> So kann das *Hymen* auch nicht zur *Allegorie des Weiblichen* werden, weil es als allegorisches Zeichen nichts wiederholen könnte, was ihm *vorgängig* wäre, um in der Folge damit *nicht identisch* zu werden. Daß Symbol und Allegorie in dieser förmlich ‚dialektischen‘ Korrelation (Identität vs. Differenz) ‚unterbrochen‘ werden, ergibt sich über de Mans Reflexion der Trope der Allegorie in Verbindung zur Ironie, denn „the two modes, for all their profound distinctions in mood and structure, are the two faces of the same fundamental experience of time“<sup>202</sup>. Es geht also noch immer um Zeiterfahrung und um die Frage, ob Derridas Lektüre des *Hymens* dieses möglicherweise als *ironische Figur* etabliert. Im *Hymen* sind, so Derrida, „zwischen der Zukunft (Wunsch) oder der Gegenwart (Erfüllung), zwischen der Vergangenheit (Erinnerung) und der Gegenwart (Verüben), zwischen dem Können (potentia) und der Tat (actus) etc. nur

zeitliche Differenzen ohne zentrale Gegenwart, ohne eine Gegenwart, von der die Vergangenheit nur Modifizierungen wären“<sup>203</sup>. Die zeitlichen Differenzen *Derri-* das sind nicht über den stabilen Moment eines *Ursprungs*<sup>204</sup> oder eines Zentrums denkbar, wie er für die Allegorie konstitutiv wäre, sondern sind immer schon *non-referentiell, jenseits der Empirie* und damit, nach de Man, *ironisch*:

Irony divides the flow of temporal experience into a past that is pure mystification and a future that remains harassed forever by a relapse within the inauthentic. It can know this inauthenticity but can never overcome it. It can only restate and repeat it on an increasingly conscious level, but it remains endlessly caught in the impossibility of making this knowledge applicable to the empirical world.<sup>205</sup>

Lineare Zeiterfahrung auf einer Achse der Narration, der diachronen Achse, ist über die Figur der Ironie nicht denkbar (die Gegenwart ist keine Gegenwart mehr) – im Gegensatz zur Allegorie, deren fundamentale Struktur die Ausdehnung entlang der Achse einer „imaginary time“ ist, und zwar „in order to give duration to what is, in fact, simultaneous within the subject“<sup>206</sup>. Die synchrone Struktur der Ironie hingegen findet ihre Klimax in „the single brief moment of a final *pointe*“ – ein Moment, *das* Moment, in dem die beiden Achsen sich schneiden (müssen), weil *synchron* und *diachron* nur über dieses Moment denkbar sind, füreinander konstitutiv sind. Dieses Moment ist ein „instant at which the two selves, the empirical as well as the ironic, are simultaneously present, juxtaposed within the same moment but as two irreconcilable and disjointed beings“<sup>207</sup> und kann daher als Zusammenschluß, als die „Vereinigung oder der Vollzug des Hymens“ gedacht werden. Das bedeutet, nach Derrida, daß das Hymen „im ‚höchsten Spasmus‘ oder im Sterben vor Lachen die Heterogenität zweier Orte auf[hebt]“ und „im selben Zug die Äußerlichkeit oder die Vorgängigkeit, die Unabhängigkeit des Nachgeahmten, des Signifikats oder der Sache auf[hebt]“<sup>208</sup>. Was als ‚höchster Spasmus‘ im Sinne Derridas beschreibbar ist, muß sich „in einer unbegrenzten Sequenz von Momenten ihrer Negationen immer wieder aufs neue wiederholen und [sich] so in eine Leere des Bedeutens [...] verlaufen“<sup>209</sup>. Als *irony of irony*<sup>210</sup> oder *permanent parabasis*<sup>211</sup> – das heißt als die „rhetorische Figur, die alle rhetorischen Figuren auflöst, als die radikalste Sprachform der Endlichkeit und Unsicherbarkeit des Subjekts,“ in der dieses Subjekt seine bloß noch sprachliche Verfaßtheit reflektiert und als endlose Schrittfolge auf das bewußte „Ende allen Bewußtseins“ (end of all consciousness) hinsteuert.<sup>212</sup>

In dem Maße, wie ein totales, finites, *organisches* Sein nicht denkbar ist, kann das *Hymen* – als (eine) Figur der permanenten Parekbase oder der Ironie der Ironie – nicht an die Frau gebunden sein. De Man würde sagen: „[T]he act of irony [...] reveals the existence of a temporality that is definitely *not organic*, in that it relates to its source only in terms of distance and difference and allows for no end, for



no totality“ – oder, hier die Verbindung zur Allegorie pointierend: „They [Allegorie und Ironie] are also linked in their common demystification of an organic world postulated in a symbolic mode of analogical correspondences or in a mimetic mode of representation in which fiction and reality could coincide.“<sup>213</sup> Da kann man nur mehr sterben vor Lachen oder sich in einem ungehemmten Schwindelgefühl verlieren: „Irony is *unrelieved* vertige, dizziness to the point of madness.“<sup>214</sup> Die Ironie demaskiert, entschleiern, was immer schon Maske, Schleier, Schein gewesen ist – als *apollinische* Täuschung möglicherweise, denn der Mensch hat „das innere Verlangen in eine Rolle und Maske, in einen *Schein* hinein“, so Nietzsche.<sup>215</sup> Und – „[o]nce this mask is shown to be a mask, the authentic being underneath appears necessarily as on the verge of madness“<sup>216</sup>, worüber nur mehr ein Schleier geworfen werden kann.

*Ich habe meinen Schirm vergessen*, sagt Nietzsche. Die Rhetorik des Signifikanten *Hymen* als Weiblichkeit ist eine vielfältige – wofür *Schirm* und *Schleier* Figur sein können. Letzterer, der Schleier, *voile*, bedeutet im Französischen sowohl Schleier als auch Segel, wobei der Schleier, *le voile* den männlichen Artikel trägt, das Segel, *la voile*, den weiblichen – eine Konfusion der Gewebe und Artikel. Wie bereits oben kurz diskutiert, sieht die feministische Kritik tendenziell Derridas Schleier-Metaphorik als „philosophischen Abusus“ an.<sup>217</sup> Die Repräsentationsmodi, die gewöhnlich für Frauen angewendet werden, „tend to bifurcate [them] in untenable ways“ – es kommt zu einer „disjuncture [that] takes ‚Women‘ twice: she is both veiled and sailed. In concealing the materiality of woman, her metaphorical abuse allows the discourse of philosophy to continue, but insofar as women are concealed, we are left behind by philosophy, rendered absent, even as our image serves its purpose“<sup>218</sup>. Schon der Begriff *bifurcate*, *gabeln*, drückt eine Verletzung aus, evoziert nicht zuletzt das Bild des *Aufgespießt-Werdens*. Ein Widerspruch zur Zartheit der Schleiermetaphorik, werden doch in diesem Argument die Körper der Frauen, ihre Materialität, zugleich metaphorisch verhüllt, damit der Diskurs weiterlaufen kann oder vielmehr überhaupt erst möglich wird.

Trotz der vehementen Kritik an der Derrida unterstellten *Remetaphorisierung der Frau*<sup>219</sup> eröffnet sich in der Argumentation Feder/Zakins die Möglichkeit, Unentscheidbarkeit als Chance zu sehen – *zunächst*: „Therein lies the possibility of evading these categories that prefigure us.“<sup>220</sup> Was jedoch zunächst in Feder/Zakins Text den Anschein einer Öffnung erweckt hat, verstellt sich sogleich – der Einspruch bleibt unbeanspruch. *Us* meint *die Frauen*, denen es um ein *Entkommen* aus ihren Präfigurationen geht, die in einer Rhetorik der Unentscheidbarkeiten begründet sind. Das *wir* spricht schon an, was verhandelt wird – *Identität*, und zwar eine *neue*, eine, die nicht über *Unentscheidbares präfiguriert* ist. Hier wird deutlich, daß eine ausgewiesene feministische Lektüre identitätslogisch begründet ist und es um eine Substantialisierung von Subjektivität, um stabile Zentren und Ränder geht und daß die angestrebten *Refigurationen* innerhalb neuer

hierarchischer Binaritäten vorgenommen werden (müssen), wenn *das Problem des Weiblichen im besonderen* und somit *feministischer Kritik im allgemeinen* folgendermaßen formulierbar ist – wie hier von Judith Butler:

The problem is not that the feminine is made to stand for matter or for universality; rather, the feminine is cast outside the form/matter and universal/particular binarisms. *She* will be neither the one nor the other, but the permanent and unchangeable condition of both – what can be construed as a nonthematizable materiality.<sup>221</sup>

Butler trifft hier den entscheidenden Punkt feministischer Problemstellung, indem sie die aporetische Lokalisierung der Frau innerhalb *phallogozentristischer* Strukturen pointiert. Die Frau ist, so Butler, über universale Binarismen nicht verortbar, ist weder das eine noch das andere, sondern die permanente und unveränderbare Bedingung von beidem. Auch Butler korreliert hier *she* mit einer nicht-thematisierbaren, nicht intelligiblen, nicht diskursivierbaren Materialität. Ich schlage vor, diese Kopula zu unterbrechen und tiefer in die Metaphorik des Schirms und Schleiers hineinzulesen. Das *Schirmsymbol*, so führt es Derrida in *Sporen* an, ist auch das eines „hermaphroditische[n] Sporn[s], eines schamhaft in seine *Schleier* verhüllten Phallus“<sup>222</sup>. Geschlechtsdifferenz ist nicht, sondern existiert nur als Figur, als Lesefigur, ist also nur, so Derrida, „als *Resultat des Lesens der Geschlechtsdifferenz*“; „es gibt kein asexuelles, asexuiertes oder metasexuiertes (métasexuée) Lesen der Geschlechtsdifferenz, denn sie wird ebenso gelesen wie sie ihrerseits liest.“ Daher geht es „nicht um die Geschlechtsdifferenz selbst (so etwas tritt nicht als solches auf, anwesend, wirklich, ohne jedwedes Lesen), sondern eben um ein Auftreten des Lesens der Geschlechtsdifferenz [...]“. Die Geschlechtsdifferenz scheint nach Derrida „insgesamt erst im höchst sprachpragmatischen, höchst performativen Lese/Schreibakt eingerichtet zu werden“<sup>223</sup>, über eine *Anrede*, *Apostrophe*. Auch Butler pointiert die *animatorische* Geste der Anrede, durch die das Subjekt in die Existenz gebracht wird.<sup>224</sup> Auf diese Weise verweisen sowohl Derrida als auch Butler auf einen De-Konstruktionsprozeß von Geschlecht, der auffällig Anschlüsse an die Rhetorik der Autobiographie und die Figur der Prosopopöie bietet. Wie jedoch soll angeredet, adressiert, animiert werden, wie umgehen mit den Metaphern, Symbolen, Organen als Zeichenketten, wie *Lesen*, wenn mächtige Signifikanten Diskurse dominieren? Butler entwickelt in *Bodies That Matter* aus dem folgenden Nietzsche-Zitat die Möglichkeit und zugleich Kontingenz einer Relektüre diskursiver Formationen (wie auch der des *Hymens*). An einer Schlüsselstelle seiner *Genealogie der Moral* kreiert Nietzsche die vielzitierte Metapher einer Zeichenkette:

[U]nd die ganze Geschichte eines ‚Dings‘, eines Organs, eines Brauchs kann dergestalt eine fortgesetzte Zeichen-Kette von immer neuen Interpretationen und Zurechtmachungen sein.



deren Ursachen selbst unter sich nicht im Zusammenhange zu sein brauchen, vielmehr unter Umständen sich bloss zufällig hinter einander folgen und ablösen.<sup>224</sup>

Nietzsche postuliert an dieser Stelle eine nahezu absolute Arbitrarität von Signifikationsprozessen als Abfolge von Zufälligkeiten. Die Entwicklung eines ‚Dings‘ folgt keinem natürlichen, noch weniger einem logischen Ziel, sondern ist vielmehr eine „Aufeinanderfolge von mehr oder minder tiefgehenden, mehr oder minder von einander unabhängigen, an ihm sich abspielenden Überwältigungsprozessen“<sup>226</sup>. Die Setzungsmacht der Sprache ist überwältigend, eröffnet aber Raum für *Einspruch*, insofern die Zeichenkette nicht *anhaltend*, *ununterbrochen* ist, sondern *angehalten* und *unterbrochen* werden kann. Der Term *Kette* selbst suggeriert den Zusammenhang von einzelnen Gliedern, Bruchstücken, suggeriert Dis-Kontinuität und zugleich die Möglichkeit zu setzen, neu zu münzen, katachrestisch gewissermaßen. Das ‚Überwältigungspotential‘ impliziert „die versuchten Form-Verwandlungen zum Zweck der Vertheidigung und Reaktion, auch die Resultate gelungener Gegenaktionen. [...] Selbst innerhalb jedes einzelnen Organismus steht es nicht anders: mit jedem wesentlichen Wachstum des Ganzen verschiebt sich auch der ‚Sinn‘ der einzelnen Organe“<sup>227</sup>.

Butlers Fragen zu und Antworten auf Nietzsches Text beleuchten ihre Motivation und Vorgangsweise, den Begriff *queer* zu ‚resignifizieren‘.<sup>228</sup> *Queer* hat mit der Metaphorik des *Hymens* insofern zu tun, als der Terminus eine linguistische Praxis darstellt, die über figurativ/performative Bezeichnungsprozesse das Subjekt, das es benennt, erst produziert. Im Fall des *Hymens* ist dies die *Frau*, die über *Unentscheidbares* benannt wird, wobei sowohl die Frau als auch das Unentscheidbare einer wechselseitigen Negativität ausgeliefert sind. Das Unentscheidbare wird über die Anbindung an die Frau (als ‚schwächerer‘ Teil der asymmetrischen Dichotomie Mann/Frau) und als selbst schon auf der negativen Seite der Opposition stehend (Entscheidbares/Unentscheidbares) doppelt ‚diskriminiert‘. Wie ist hier Resignifikation möglich, wie entwickelt Butler ihre Nietzsches-Lektüre?

Neither power nor discourse are rendered anew at every moment: they are not as weightless as the utopists of radical resignification might imply. And yet how are we to understand their convergent force as an accumulated effect of usage that both constrains and enables their reworking? How is it that the apparently injurious effects of discourse become the painful resources by which a resignifying practice is wrought? Here it is not only a question of how discourse injures bodies, but how certain injuries establish certain bodies at the limits of available ontologies, available schemes of intelligibility. And further, how is it that those who are abjected come to make their claim through and against the discourses that have sought their repudiation?<sup>229</sup>

Kein Diskurs existiert jenseits der Performanz, der Setzungsmacht der Sprache; die performative Dimension der Sprache erweist sich auch in Butlers Lektüre als irreduzibel.<sup>230</sup> Diskurse sind mächtig, *von Gewicht* könnte man sagen. Als utopisch bezeichnet Butler die Annahme, daß radikale Resignifizierung die Effekte der machtvollen, gewalttätigen oder verletzenden (*injurious*) Sprachprozesse auslöschen oder verhindern könnte. Nietzsches ‚Provokation‘ führt Butler dazu, die Effekte dieser Effekte neu zu denken.<sup>231</sup> Die Effekte einer *injurious speech* sind zugleich ‚schmerzhafte Quellen‘ für ein ‚Widersprechen‘, ein ‚Resignifizieren‘, werden zum *agent provocateur* und eröffnen somit selbst die Unterbrechung des Diskurses. Auch der Diskurs *Hymen/Frau/Unentscheidbarkeit* etabliert bestimmte Körper am Rande verfügbarer Ontologien oder intelligibler Schemata. Es stellt sich die Frage nach der Möglichkeit, diesen Diskurs zu unterlaufen, ohne genau das zu reetablieren, das die Struktur des Ausschlusses bestimmt. Wie ist es möglich, den *Rand*, die *Grenze*, das *Unentscheidbare* zu favorisieren und die Bindung an ein bestimmtes Geschlecht aufzugeben, ohne wieder intelligible Schemata zu kreieren oder in einen Bereich des ‚Ontischen‘ einzutreten?

Ich habe das Hymen einer ‚katachrestischen Wanderung‘ ausgesetzt, die demonstriert, daß die Bedeutung dieses Terms nicht einfach zu kontrollieren ist. In gleicher Weise läßt sich der Term Phallus lesen. Entgegen Lacans Bemühungen, gelingt die Fixierung der Signifikation nicht – wie es Butler thesenhaft in *The lesbian phallus* formuliert: „[T]he phallus is fundamentally transferable.“<sup>232</sup> Meine Absicht, *Hymen* und *Phallus* zu korrelieren, könnte den Einwand provozieren, daß Hymen und Phallus nicht auf einer Ebene denkbar sind, nicht ‚gleichartig‘ funktionieren. Der Einwand könnte heißen, daß ich dem Phallus, als Symbol<sup>233</sup>, als *Simulacrum*, als *Kultgegenstand der Alten*, nicht den Begriff *Hymen* an die Seite stellen kann – wie sollte zudem etwas ‚Nicht-Sichtbares‘ etwas ‚Nicht-Sichtbares‘ (nicht!) symbolisieren?<sup>234</sup> Diskursiv scheint das *Hymen* an ‚Anatomie‘ gebunden zu sein und hat, im Gegensatz zum Phallus, keinen symbolischen Eigennamen erhalten.<sup>235</sup> Wie ist es aber möglich, daß, wie ich oben gezeigt habe, dieses ‚Nicht-Sichtbare‘ mächtige signifikatorische Kräfte besitzt, Diskurse initiiert und bestimmt, und zugleich nur ein *imaginary effect* ist, wie der Phallus auch? Dies hat mit den Tropen der Ver- und Entschleierung zu tun, „tropes which are expressly linked to the phallus“ – denn der Phallus funktioniert nur über und als *un-veiling*, entweder als Repräsentation des Penis, also ent-schleiert, oder – „when withdrawn from sight“<sup>236</sup> und damit ver-schleiert, so Kaja Silverman rekurrierend auf Lacan in *Die Bedeutung des Phallus*: „[Der Phallus kann] seine Rolle nur verschleiern spielen [...], das heißt seinerseits nur als Zeichen der Latenz, mit der alles Bedeutbare geschlagen ist, sobald es in der Signifikantenfunktion aufgehoben ist. Der Phallus ist der Signifikant dieser Aufhebung selbst, die er durch sein Verschwinden inauguriert (initiiert).“<sup>237</sup> Der Phallus kann seine Rolle nur im Oszillieren des Ent-ver-schleierungsprozesses spielen, un-sichtbar sozusagen und der Latenz jedes



Signifikats ‚angemessen‘, das die Rolle des Signifikanten übernimmt. Denselben Mechanismen unterliegt der Signifikant *Hymen*, der als *Figur* immer auch ein *imaginary effect* ist. Damit werden Phallus und *Hymen* nicht nur figurativ (und als *imaginary effects*) miteinander verbunden, sondern das *Hymen* wird zugleich die Bedingung der Möglichkeit von Signifikation. Was der Spiegel verleiht, ‚Integrität‘, Namen, entzieht er, nimmt er, verwischt er auch wieder. Der Eintritt ins Spiegelstadium erweist sich als fundamentale Dezentrierung von Soma und Psyche, Körper und Geist über Sprache, und markiert, nach Shari Benstock, das Verhältnis von „genre to gender, unconscious to conscious, self to writing“<sup>238</sup>.

Wie entwickelt Butler den Terminus Phallus als *imaginary effect*? Butlers Fokus liegt auf einer Relektüre von Lacans *Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion und Subversion des Subjekts*.<sup>239</sup> Butler liest Lacans Text im Hinblick auf seine *signifying practice*.<sup>240</sup> Was sie allererst dekonstruiert, ist Lacans Diktum, daß der Phallus weder ein *organ* noch ein *imaginary effect* sei, sondern ein *privilegiertes Signifikant*. Butler geht von der Frage aus, welche ‚Organe‘ den Formationsprozeß des ‚Ego‘ dominieren, ein Formationsprozeß, der über die narzisstische imaginäre Beziehung zu einem ‚Anderen‘ strukturiert ist: „By entering into that narcissistic relation, the organs cease to be organs and become imaginary effects. One might be tempted to argue that in the course of being set into play by the narcissistic imaginary, the penis becomes the phallus.“<sup>241</sup> Im Zuge des Formationsprozesses des Ego, in dem zugleich die Beziehung zum Anderen, zur Welt überhaupt strukturiert wird (Lacan), drängt sich ein Körperteil als für diesen Prozeß unhintergebar auf.

Der Erfolg eines Theoriegebäudes, das aufgrund einer ‚narzisstischen Investition‘ genau einem Körperteil das Privileg verleiht, zu dem „structuring and centering principle of the world“<sup>242</sup> zu werden, soll nicht analysiert werden. Von Interesse sind die möglichen *Verschiebungen* und *Unterbrechungen*, da es keine Evidenz für dieses ‚Privileg‘ geben, der Phallus nur ein *imaginary effect* sein kann. Nach Lacan erlebt sich der *dezentrierte Körper*, das heißt der *Körper in Stücken*, sobald er in das Spiegelstadium eintritt, erstmals als ‚ganz‘. Dieser Vorgang würde jedoch, so Butler, ein vorgängiges Wissen um die Konstitution von Ganzheit nahelegen. Wenn ein ‚Körper in Stücken sein‘ heißt, ein Körper ‚ohne Kontrolle‘ zu sein, so ist dieser Körper, nach Lacan, einer (noch) ohne Phallus, ein dezentrierter Körper. Sobald sich jedoch das *Ego* im Spiegel konstituiert, *Gestalt* annimmt, nimmt dieser Körper den Phallus an: „[then] that body ‚assumes‘ or ‚comes to have‘ the phallus“<sup>243</sup>. Ein Stadium der *Androgynie*<sup>244</sup>, einer ‚ursprünglichen Ganzheit‘, könnte man meinen; denn wie sonst ist diese Annahme zu verstehen, da sie nicht *Phallus sein* und *Phallus haben* beschreibt, sondern allererst Ganzheit für ‚beide‘ Geschlechter, insofern Lacan diese Figuration immer nur als eine ‚phallische Ganzheit‘ versteht.<sup>245</sup> Die Idealisierung dieser Ganzheit ist mit Lacans Diskussion des Phallus als „idealization and symbolization of anatomy“ korrelier-

bar.<sup>246</sup> Lacan beschreibt dieses Moment einer idealen Ganzheit als *je-idéal*, ein Moment innerhalb einer exemplarischen Situation, in dem die *symbolische Matrix* aufgedeckt wird, in dem „das *Ich* (je) in einer ursprünglichen Form sich niederschlägt, bevor es sich objektiviert in der Dialektik der Identifikation mit dem andern und bevor ihm die Sprache im Allgemeinen die Funktion eines Subjektes wiedergibt“<sup>247</sup>. Butler illustriert ihr Argument über ‚rhetorisches‘ Lesen, über den Prozeß der Figuration dieser ‚Gestalt‘:

If the body is ‚in pieces‘ before the mirror, it follows that the mirroring works as a kind of synecdochal extrapolation by which those pieces or parts come to stand (in and by the mirror) for the whole; or put differently, the part substitutes for the whole and thereby becomes a token for the whole. If this is right, then perhaps ‚The Mirror Stage‘ proceeds through a synecdochal logic that institutes and maintains a phantasm of control. It makes sense to ask, then, whether the theoretical construction of the phallus is such a synecdochal extrapolation.<sup>248</sup>

Die Dominanz des Phallus als privilegierter Signifikant erfolgt über die arbiträre und synekdochale Inanspruchnahme eines Teiles als Bedingung der Möglichkeit, ein ‚Ganzes‘ überhaupt erst zu formieren. Um ein ‚Ganzes‘ zu erzeugen, muß es vorher ‚in Stücken‘ gedacht werden. Lacans Konzeption setzt hier voraus, daß der Phallus mit einem ‚Stück‘, einem Glied, einem anatomischen Teil nichts zu tun hat: „[n]och weniger wohl ist er das Organ, Penis oder Klitoris, das er symbolisiert“<sup>249</sup> – und doch korreliert Lacan Penis und Phallus an anderer Stelle: „Man kann sagen, daß die Wahl auf diesen Signifikanten fällt, weil er am auffallendsten von alledem, was man in der Realität antrifft, die sexuelle Kopulation ausdrückt wie auch den Gipfel des Symbolischen im buchstäblichen (typographischen) Sinn dieses Begriffs, da er im sexuellen Bereich der ‚logischen‘ Kopula entspricht [...]“<sup>250</sup> Oder aber auch, so nochmals Lacan: „[D]er Phallus, d.h. das Bild des Penis, [wird] an seinem Platz im Spiegelbild negativiert“<sup>251</sup>. Phallus und Penis weisen über unterschiedliche Modalitäten eine *Kopula* auf, der Phallus entkommt der ‚Stückhaftigkeit‘ nicht. Lacans Figuration der Ganzheit oder *Gestalt* ist zudem mehrfach brüchig: weil sie aufgrund ihrer Produktion über eine Spiegelung fiktiven Charakters ist, weil ein Teil *alles* symbolisiert, weil das Zentrum des *Ego* immer nur außerhalb des Körpers im *imago* liegend zu denken ist – und weil der Status der Androgynie immer schon als ‚hermaphroditisch‘ unterlaufen wird, nämlich „haunting the ideal of androgyny and its ordered, symmetrical opposition of male and female with the notion of an original confusion or chaos of sexes and desires“<sup>252</sup>, wie ich hier mit Kari Weil argumentieren und in Kapitel 2.4 darauf zurückkommen möchte.

Der ‚Rahmen‘ dessen, was ein Körper sein kann, dessen ‚Integrität‘ ist, nach Lacan, formiert über und durch den Phallus. Diese Evidenz kann nur dadurch ent-



stehen, daß in der Lacanschen Konzeption der Phallus innerhalb der Beschreibung des ‚dezentrierten Körpers‘ vor dem Spiegel immer schon im Spiel gewesen ist und „as a result, the phallus governs the description of its own genesis“<sup>253</sup>. Wie aber kann ein *imaginary effect* immer schon im Spiel sein, ohne zugleich nicht ebenso ‚dezentriert zu sein‘, wie ‚das Ego‘ selbst? Wie kann ein Teil unter vielen, die Szene dergestalt dominieren, als *primus inter pares* sozusagen? Der Status des Phallus als ‚privilegiertes Signifikant‘ resultiert, so Butler, aus einem *claim*, einer Inanspruchnahme, die dieses ‚Privileg‘ performativ hervorbringt. Dieses Privileg ist Effekt einer ‚Setzung‘, etabliert über eine metaleptische Umkehrung von Ursache und Wirkung.<sup>254</sup>

Signifikant ist die ‚sichtbare‘ Relation des Signifikanten Phallus zum männlichen Genital, die zugleich seine Symbolkraft unterläuft; denn: „The more symbolization occurs, the less ontological connection there is between symbol and symbolized.“<sup>255</sup> Das heißt, daß der Prozeß der Symbolisierung eine ‚ontologische‘ Differenz zwischen dem Symbolisierten oder Signifizierten, dem Penis beziehungsweise dem Symbol, dem Signifizierenden, das heißt dem Signifikanten Phallus, eröffnet. Der Phallus symbolisiert nur in dem Ausmaß, indem er nicht der Penis ist, weil das Symbol nicht das sein kann, was es symbolisiert. Hierzu Butler: „If the phallus only signifies to the extent that it is *not* the penis, and the penis is qualified as that body part that it must *not be*, then the phallus is fundamentally dependent upon the penis in order to symbolize at all.“<sup>256</sup> Diese ‚identifikatorische‘ Beziehung wird auch noch dadurch irritiert, daß der Phallus selbst durch seinen ‚partiellen und ersatzhaften Charakter‘ institutionalisiert ist. Eine bereits destabile ‚Figur‘ wird durch die im Symbolisationsprozeß produzierte ‚ontologische‘ Differenz zwischen Signifikant und Signifikat nochmals dezentriert – was als Paradoxon gewertet werden könnte, da nach Lacan der Signifikant Phallus das ‚Begehren‘ nach Signifikation in Gang setzt.<sup>257</sup>

Auch über die Schleiermetaphorik wird der Phallus als Signifikant zweifach lesbar, und es geht wiederum um Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, um Entschleierung und Verschleierung. In *Die Subversion des Subjekts* definiert Lacan den Phallus als *image* des Penis und schlägt eine Differenzierung in die ‚imaginäre‘ und ‚symbolische‘ *phallische* Funktion vor. Die ‚imaginäre‘, *entschleierte* Funktion ist die Potenz des Phallus, ‚Ganzheit‘ zu erzeugen, und ist im präöedipalen Stadium oder ‚Spiegelstadium‘ anzusiedeln. Der ‚symbolische‘, *verschleierte* Phallus hingegen ist Signifikant für den Eintritt des Subjekts ins ‚Symbolische‘ und somit Signifikant des Verlustes, eines Verlustes, der für das dem ‚Gesetz des Vaters‘ unterworfenen Subjekt konstitutiv ist. Der Verlust steht auf der Seite des Logos, auf der Seite der ‚eingefrorenen Metapher‘<sup>258</sup> durch das Gesetz des Vaters, das sich „selbst ein Dasein als Realität [gibt], doch seine Macht besteht allein in seiner Performanz“<sup>259</sup> – und die ist immer schon offen für den Einspruch, die Refiguration.

Das partielle Element der Textur der Körper umschließt auch das *Hymen*. Werden *Hymen* wie Penis als *body-parts* gedacht, so wird zum einen der Penis, aufgrund seiner ‚Sichtbarkeit‘, über eine narzistische Intervention zum Phallus, zum privilegierten Signifikanten, der Ganzheit, Fixierung, Identität und Männlichkeit signifiziert und nun erst den Penis als Körperteil hervorbringt. Das *Hymen* bleibt, aufgrund seiner ‚Unsichtbarkeit‘ und der Unmöglichkeit im narzistischen Spiel eine Rolle zu spielen. *Hymen* und signifiziert damit, so jedenfalls wird es gelesen. Unentscheidbarkeit, Mangel, Instabilität, Weiblichkeit und – (nur) sich selbst, weil ihm kein anderer Name verliehen wurde. Das *Hymen* ist nicht als „narcistically engaged“ beschreibbar und daher nicht privilegiert. Wenn der Penis zum Phallus wird, das ‚Organ‘ zum Modell oder Prinzip „by which any other object or Other is known“<sup>260</sup>, so wäre das, was das *Hymen* signifiziert, das Gegenteil dieses Modells, das der Phallus vorzugeben scheint, das heißt unsichtbar, namenlos und immer schon Teil von Fehllektüren, wie es Bettine Menke rekurrierend auf Soshana Felman für die ‚Frau‘ pointiert: ‚Frau‘ oder ‚Weiblichkeit‘ wird demnach als Signifikant für Männlichkeit fehlgelesen, als Signifikant, der auf das Signifikat ‚Mann‘ verpflichtet ist, und zwar „[i]m Blick des Mannes“; der „Blick auf die Frau, die Lektüre ‚der Frau‘ als Bild des die Identität bedrohenden Mangels, produziert und bestätigt die eigene imaginäre Ganzheit und Identität mit sich selbst, die dann Männlichkeit heißt“<sup>261</sup>. In der Fortschreibung dieses Diskurses könnte dies gleichermaßen für das *Hymen* gelten, insofern es als Bild der Ambiguität die männliche Identität bestätigt. Unentscheidbarkeit würde dann das ‚Männliche‘ signifizieren; das *Hymen* hätte eine phantasmatische phallische Funktion, könnte als Metapher des Phallus gelesen werden, so wie die Frau oder die Weiblichkeit.<sup>262</sup> Wie also *lesen*, wenn das *Hymen* Signifikant für Unentscheidbarkeit ist, Signifikant für die ‚Frau‘ oder ‚Weiblichkeit‘ ist und zugleich den ‚Mann‘ signifiziert sowie eine ‚phantasmatische phallische Funktion‘ einnimmt. Wie *lesen*, wenn der Phallus den Penis signifiziert, den ‚Mann‘, die Identität, der ‚Mann‘ aber immer auch durch das ‚Weibliche‘, die ‚Frau‘, das *Hymen* signifiziert wird, das zugleich Signifikant für die Unentscheidbarkeit ist. Wie *lesen*, wenn der Phallus selbst einer Schleiermetaphorik unterliegt, was seine Relation zum Penis doch mehr als enthüllt. Was hier passiert ist eine Konfusion der Signifikanten und ‚Organe‘.

Wenn der Phallus den Penis signifiziert, so stellt sich nach Butler die Frage, ob er als Name funktioniert, als *Eigenname*, der die morphologische Andersheit des männlichen Körpers sichert – „sustaining the *percipi* through nomination?“<sup>263</sup> Die Frage des Namens ist insofern von Gewicht, als sich, nach Lacan, die phantasmatische Integrität des Körpers nur dadurch erhalten kann, in dem sie der Sprache ausgesetzt wird und auf diese Weise sexuell markiert, das heißt differenziert wird. Körper werden ‚ganz‘ durch Namen, durch den performativen Akt der Benennung, wie es Butler formuliert:



Bodies only become whole, i.e., totalities, by the idealizing and totalizing specular image which is sustained through time by the sexually marked name. To have a name is to be positioned within the Symbolic, the idealized domain of kinship, a set of relationships structured through sanction and taboo which is governed by the law of the father and the prohibition against incest. For Lacan, names, which emblemize and institute this paternal law, *sustain* the integrity of the body. What constitutes the integral body is not a natural boundary or organic telos, but the law of kinship that works through the name. In this sense, the paternal law produces versions of bodily integrity; the name, which installs gender and kinship, works as a politically invested and investing performative. To be named is thus to be inculcated into that law and to be formed, bodily, in accordance with the law.<sup>264</sup>

Der geschlechtlich markierte Name<sup>265</sup> erhält (*sustains*) die Ganzheit, Zentriertheit, Einheit innerhalb des Gesetzes des Vaters, das heißt innerhalb der symbolischen Ordnung, und dieses Gesetz produziert Versionen oder Verfassungen körperlicher Integrität. Die Benennung formt den Körper und verfaßt ihn dergestalt, daß er dem Gesetz entspricht. Somit ist der Körper auch innerhalb der Psychoanalyse über Benennung immer schon *rhetorisch verfaßt* und *un-lesbar*, wie das Unbewußte, das ja selbst *wie eine Sprache strukturiert ist* (Lacan), dessen Verfaßtheit sprachlicher ‚Natur‘ ist.

Die Geschlechterdifferenz wird, wie es oben schon Derrida behauptet hat, *gelesen*. Wenn hier von *Fehllektüren* oder *fehlgehenden Lektüren* die Rede ist (daß es keine richtiggehenden Lektüren geben kann, ist evident; daß ‚Vorschläge‘ gemacht werden müssen, ebenso), so liegen diese allererst in der Apostrophierung der ‚Lesenden‘ und ‚Gelesenen‘ als ‚Frauen‘ und ‚Männer‘ und der metonymisch-synekdochal über ‚Körperteile‘ fortgeschriebenen Signifikationsprozesse. Wenn die Geschlechterdifferenz – nach Lacan ein ‚Effekt‘ des Eintritts ins Spiegelstadium – *gelesen* wird, kann der Eintritt ins Spiegelstadium, so mein Vorschlag, auch über *die Figur des Lesens*, die Figur der Autobiographie oder Prosopopöie gedacht werden. Lacan liefert den ‚Vorspann‘ dazu:

Die totale Form des Körpers, kraft der das Subjekt in einer Fata Morgana die Reifung seiner Macht vorwegnimmt, ist ihm nur als ‚Gestalt‘ gegeben, in einem Außerhalb, wo zwar diese Form eher bestimmend als bestimmt ist, wo sie ihm aber als Relief in Lebensgröße erscheint, das sie erstarren läßt, und einer Symmetrie unterworfen wird, die ihre Seiten kehrt – und dies zu der Bewegungsfülle, mit der es sie auszustatten meint.<sup>266</sup>

Das, was sich im Spiegel formiert, ist *Gestalt*<sup>267</sup>, ist Gesicht (erstmal als ‚Ganzes‘) und spricht den Körper vor dem Spiegel, also *sich selbst an*, adressiert diesen Körper. Das Spiegelbild, das immer schon Illusion ist, Illusion des Verleihs eines Gesichts, eines Körpers, eines Geschlechts, bedarf der Voraussetzung des *eigentlich Abwesenden* als „gegenwärtig, belebt und anthropomorph“, um es als ‚anwesend‘ anzunehmen, um es als Ganzes formieren zu können. In der Konzep-

tion Lacans ist es der Phallus, der – obwohl oder gerade weil im Gegensatz zum Penis nicht ‚anwesend‘ – privilegiert signifiziert. Die Dezentriertheit des Körpers besteht demnach darin, daß dieser Körper den Phallus (noch) nicht hat. Der Körper ist dezentriert, hat kein ‚Gesicht‘, hat keine Kontrolle über sich, solange er im Spiegel nicht ‚eins‘ wird, das heißt den Phallus annimmt. Den Phallus annehmen heißt Gesicht und Namen annehmen, einen geschlechtlich markierten Namen. Die Formation des Ego kann danach als prosopographischer Prozeß betrachtet werden. Dem Körper wird innerhalb einer metaphorischen Täuschung, innerhalb einer „prosopographischen Zuschrift“<sup>268</sup>, Ganzheit verliehen, die immer nur gelesen werden kann. Ein Spiegelbild apostrophiert ein Etwas, das noch ‚zerstreut‘ ist, um es im Angesicht des Bildes, das selbst nicht Realität ist, sondern nur Realitäts-effekte hervorbringt, zu zentrieren. Das Spiegelbild spricht ‚im Namen des Vaters‘, ‚im Namen des Phallus‘, verleiht den Phallus und den Namen und teilt diese Verleihung mit. Die Reflexion der Figur auf die eigene Setzung defiguriert, was als Figur, als ‚phallischer‘ Körper gesetzt wurde.

*Geschlechter werden immer nur gelesen.* Das Konzept der Lektüre soll hier die Prosopopöie, die Figur der Autobiographie sein. Ich wiederhole eine de Man'sche Definition dieser Figur: „Prosopopeia is the trope of autobiography, by which one's name [...] is made as intelligible and memorable as a face. Our topic deals with the giving and taking away of faces, with face and deface, *figure*, figuration and disfiguration.“<sup>269</sup> Und so pointiert es Tom Cohen: „The ‚I‘ is [...] seeking its mirrored face or image as if before it knows what this is. In what may be called a wild prosopopeia [...].“<sup>270</sup> Lacans im Spiegel formiertes *Ich*, *face*, ist die *Gestalt*, die immer schon *verunstaltet* ist: „Solchermaßen symbolisiert diese *Gestalt* [...] die mentale Permanenz des *Ich* (je) und präfiguriert gleichzeitig dessen entfremdete Bestimmung.“<sup>271</sup> Was sich ereignet, ist eine „Deprivation von ‚Gestalt‘, die figurativ verliehen wurde“, die, um eine Formulierung Bettine Menkes aufzunehmen, „erst als Figur nachträglich und wiederholend [...] ‚abwesend‘ eignet“<sup>272</sup>. Als wäre von einer Statue die Rede, einer Bildsäule „als Bedingung der Möglichkeit der Gegenwart als Figur für das Absente, als die Stimme für das Stumme“,<sup>273</sup> mit der sich das *Ich* Lacans formiert, indem es sich in die Statue projiziert, sich mit ihr vereint, um ins Sprechen zu kommen und ‚ganz‘ zu werden. Auch bei Lacan vereinigt sich „das *Ich* (je) [...] mit dem Standbild [*statue*]“, auf das hin der Mensch sich projiziert, wie mit den Phantomen, die es beherrschen, wie auch schließlich mit dem Automaten, in dem sich, in mehrdeutiger Beziehung, die Welt seiner Produktion zu vollenden sucht“<sup>274</sup>. Lacans *Gestalt* ist ambig, ein Phantom und Automat, und könnte als Prolepse zum Cyborg (zum ‚hermaphroditischen‘) gelesen werden (vgl. 2.4 beziehungsweise 3.2). Die *Gestalt* ist generiert als „Phantom von all den Prosopopöien und Parembasen, die im späten de Man'schen Diskurs [...] heraufgekommen sind“, als „phantomhafte, gespenstische Figuren“<sup>275</sup>. Das gespenstische, phantomhafte Bild im Spiegel ist außerhalb, ist *imago*, verschlei-



halluzinatorischer Effekt, „is the visual shape of something that has no sensory existence: a hallucination“ – ist Prosopopöie, denn „prosopopeia is hallucinatory“<sup>276</sup>. Lacan:

Für die *Imagines* – wir haben das Vorrecht, zu sehen, wie ihre verschleierte Gesichter in unserer alltäglichen Erfahrung und im Halbschatten der symbolischen Wirksamkeit Konturen gewinnen – scheint das Spiegelbild die Schwelle der sichtbaren Welt zu sein, falls wir uns der spiegelartigen Anordnung überlassen, welche die *Imago des eigenen Körpers* in der Halluzination und im Traum darbietet [...].<sup>277</sup>

Was der Spiegel verleiht, *Integrität, Namen*, entzieht er, nimmt er, verwischt er auch wieder. *Lacans Spiegelstadium ist Autobiographie als Figur, als Lesefigur*, und wenn dieses Stadium unter der Herrschaft des Phallus steht, unter der Herrschaft einer Trope, eines Namens, so ist der Name als Eigenname immer nur *entleertes Monument des Namens* (Menke). Wenn der Phallus, der den Penis signifiziert, als Eigenname funktioniert, und dabei die morphologische Andersheit des männlichen Körpers sichert, so schleicht sich in diesen Formationsprozeß eine Unschärfe ein, insofern „body parts disengage from any common center, pull away from each other, lead separate lives, become sites of phantasmatic investments that refuse to reduce to singular sexualities“<sup>278</sup>.

Körperteile disseminieren innerhalb eines zentrifugalen Gestus gleich wie ‚singuläre Sexualitäten‘. Butler führt über eine erweiterte Palette von *body-parts* oder *body-like things* den *lesbischen Phallus* ein, der jede Form einer singulär gedachten Sexualität beansprucht und die Symbolkraft des Phallus förmlich ridiculisiert, denn, so auch Laplanche/Pontalis: „[W]hat really characterises the phallus and reappears in all its figurative embodiments is its status as a detachable and transformable object – and in this sense a part-object.“<sup>279</sup> Die zentrale Frage hierzu stellt Butler, nämlich „why it is assumed that the phallus requires that particular body part to symbolize, and why it could not operate through symbolizing other body parts. The viability of the lesbian phallus depends on this displacement.“<sup>280</sup>

Daß der Phallus andere Teile als den Penis symbolisieren kann, ist bereits mit Lacans Konzeption vereinbar (der Phallus symbolisiert auch die Klitoris). Daß Butler über den an sich schon dezentrierten, immer schon ersatzhaften Charakter all dieser Teile hinaus weitere ‚Ersatzteile‘ einführt, ist neu. Meine Gegenüberstellung *ersatzhaft* und *Ersatzteil* erfolgt nicht zufällig. Ersatzteile sind keine, wenn alle Teile immer schon ersatzhaft sind, und so ist Butlers ‚Referent‘ auch kein ‚Ersatz‘, obwohl ihm das Attribut *künstlich* beziehungsweise *nicht natürlich* zukommt und sie uns nicht im unklaren darüber läßt, daß ‚er‘ für den Diskurs nötig war: „but I assure you [...] that it couldn't have been done without it“<sup>281</sup>. Was für die Argumentation nicht unbedingt maßgeblich scheint, macht sie dennoch plastischer. Die Konfusion, die ein solcher Teil für die psychoanalytische Diskurs-

formation von *Phallus sein* und *Phallus haben* bedeutet, liegt auf der Hand. Butlers *lesbischer Phallus* operiert auf der Seite der Anatomie, verschiebt jedoch über den Charakter der Ersatzteilhaftigkeit, der beliebigen Aneignung der Teile, der darüber hinaus verstörten Symbolisierung, den privilegierten Status des Signifikanten Phallus.

An dieser Stelle komme ich auf das *Hymen* zurück. Dort wo Benennung eine Rolle spielt, geht es um Gesetze, die durch den *Namen des Vaters* wirken und sanktioniert werden. Eines davon ist *Verwandtschaft*, und ein Modus, um verwandt zu werden, ist die Eheschließung. Der Platz, den das *Hymen* hier einnimmt, kann mit den Begriffen Gattung/Geschlecht/Gesetz umschrieben werden. Derrida verbindet diese Begriffe: „Die Frage der literarischen *Gattung* ist keine formale Frage: sie verschränkt sich mit dem *Motiv des Gesetzes* überhaupt. [...] der sexuellen Differenz zwischen männlichem und weiblichem *Geschlecht (genre)*, des Hymens zwischen beiden, dem Motiv einer beziehungslosen Beziehung zwischen beiden, einer Identität und einer Differenz zwischen dem Weiblichen und dem Männlichen.“<sup>282</sup> Das Hymen verweist hier auf eine paradoxe Logik, „die sich einschreibt, ohne zu einer Formalisierung unter diesem Namen zu gelangen; das Wort *Hymen* ruft außerdem alles in Erinnerung, was [...] zum Verhältnis von Gattung und Hochzeit sowie zur gesamten Wortfolge gattieren, gatten, Gatte/Gattin“<sup>283</sup> bereits gesagt wurde. Gayatri-Spivaks Beitrag zu Derridas Diskussion soll illustrieren, welchen Platz das *Hymen* innerhalb der Handlung Eheschließung, die über eine performative Voraussetzung vollzogen wird, einnehmen könnte:

Die unendlich verschobene Unentscheidbarkeit der Wirkung des Textes (als Hymen) ist nicht das transzendente oder totalisierbare Ideal der patronymischen Kette. Doch liegt da nicht eine Handlungsanweisung vor, unwissentlich verborgen in der Formulierung der Virginität zur Eigenschaft des in seinem Geschlecht nicht benannten Herausforderers des Phallus als des Herren der Dialektik des Begehrens? Das Hymen ist natürlich zugleich es selbst und nicht es selbst, stets mehr bearbeitet von einer kalkulierten Dissymmetrie als von reinem Widerspruch oder von Versöhnung. Doch wenn der eine Endpunkt der Dissymmetrie die Virginität ist, so ist die Ehe der andere, die rechtliche Beglaubigung für eine Aneignung im Interesse des Übergangs (*passage*) von Eigentum. Wir können nicht umhin festzustellen, daß Ehe in *La double séance* eine unbefragte Figur erfüllter Identifizierung bleibt.<sup>284</sup>

Spivak konzidiert, daß Derrida nicht mehr *im Namen des Vaters* schreibt, und dennoch scheint er das Gesetz des Patronyms nicht ganz zu durchbrechen, scheint der Phallus als ‚Herausforderer der Virginität‘ eingesetzt und die Ehe damit als Figur unbeansprucht. Diese Lektüre bevorzugt tendenziell eine literale Lesart des *Hymens* vor einer figuralen und sieht als Konsequenz den Phallus als Herausforderer des vormaligen ‚Unberührten‘. Es ist zu bezweifeln, daß das bei Derrida so zu lesen ist, wie ich schon oben versucht habe zu zeigen. Noch einmal: „Hymen“ [...]



signiert zunächst die Verschmelzung, den Vollzug der Ehe, die Identifizierung der beiden [...]. Die Vereinigung oder der Vollzug des Hymens hebt im ‚höchsten Spasmus‘ oder im Sterben vor Lachen die Heterogenität zweier Orte auf [...].<sup>285</sup> Ich habe dieses ‚Moment‘ der Vereinigung bereits mit Derrida im Sinne der *différance* oder mit de Man als *irony of irony* oder *permanent parabasis* beschrieben.

Eine weitere Verschiebung innerhalb der Choreographie sexuierter Körper bewirkt der lesbische Phallus, der auf eine Markierung trifft, die immer schon als instabil, brüchig zu denken ist, und die durch die ‚Penetration‘ des lesbischen Phallus, eine Figur der Katachrese,<sup>286</sup> eine weitere Verschiebung erfährt. Was ist, wenn eine Frau den lesbischen Phallus hat, „was geschieht, wenn eine Frau Bälle/Eier (balls). Sporen/Stachel (spurs) hat?“<sup>287</sup> *Épérons, spurs* oder *Sporen* bedeutet *Bälle/Eier* im Jiddischen.<sup>288</sup> Was ist, wenn Bälle immer schon Sporen/Stachel/Stile sind und wenn der „ritterliche Philosoph [...] von der Frau selbst zwei Sporen, Stilstöße oder Dolchstöße [empfängt], deren Austausch dann die sexuelle Identität verwirrt“<sup>289</sup>. Drucilla Cornell schreibt, daß Derrida das zu reflektieren wagt, und daß „Derridas *Frau* weiß, daß Bälle/Eier Stachel/Sporen sind und nicht eine von einem vor-gegebenen Geschlecht bestimmte Realität“<sup>290</sup>. Was ist, wenn folgendes der Fall ist?

[M]en wishing to ‚be‘ the phallus for other men, women wishing to ‚have‘ the phallus for other women, women wishing to ‚be‘ the phallus for other women, men wishing both to have and to be the phallus for other men in a scene in which the phallus not only transfers between the modalities of being and having, but between partners within a volatile circuit of exchange, men wishing to ‚be‘ the phallus for a woman who ‚has‘ it, women wishing to ‚have it‘ for a man who ‚is‘ it.<sup>291</sup>

Hier steht jeder binär gedachte Entwurf von Geschlecht in Frage, von Männern und Frauen, Hymen und Phallus, Homo- oder Heterosexualität. Deshalb kann es auch ohne ihn, den *lesbischen Phallus*, getan werden; ansonsten würden er und das *schwule Hymen* – einander kontaminierend – unter dem Schleier der Unentscheidbarkeiten ‚operieren‘ – als Fiktionen, die *Phallus* und *Hymen* immer schon gewesen sind. Ich werde daher ebenso wenig vom *lesbian phallus* wie von einem *gay hymen* reden, weil von Homo- oder Heterosexualität nur solange die Rede sein kann, solange von *zwei* stabilen Formen des Geschlechts ausgegangen wird. Die Konturen verschwimmen, werden durchlässig, und es zeigt sich, daß diese binäre Opposition nicht der Fall sein kann, spätestens dann, wenn über dem fröhlichen hermaphroditischen Sporn die Schleier gelüftet werden:

Der geschärfte Sporn (des Stils) durchstößt den Schleier, zerreißt ihn, nicht nur, um das Ding selbst zu sehen oder hervorzubringen, sondern er löst die Oppositionen selbst auf, die auf sich zurückgefaltete Opposition des verschleiert/entschleiert, die Wahrheit als Hervorbringen, als Entschleierung/Verheimlichung des Produkts in seiner Anwesenheit de-

limitieren, auflösen, sich davon lösen, in Bezug auf den Schleier – läuft dies nicht nochmals auf entschleiern hinaus? ja sogar auf die Zerstörung eines Fetischs?<sup>292</sup>

Die Rhetorik des Hymens, des Schleiers, Schirms oder *screens* kann refiguriert werden. Nicht über eine *Rhetorik des screens*, wie sie Derrida, Menke oder Felman lesen, sondern über eine postmoderne Technologiemetaphorik beschreiben Halberstam/Livingston *den Körper an sich* (als geschlechtlichen Körper) als „a technology, a screen, a projected image; it is a body under the sign of AIDS, a contaminated body, a deadly body, a techno-body; it is, as we shall see, a queer body“<sup>293</sup>. Dieser Körper wird auch als kybernetischer Organismus, als *Cyborg* denkbar, insofern dieser genau die „unfixed contours and repeatable performances“<sup>294</sup> anbietet, die Butler über den *lesbian phallus* lesbar machte<sup>294</sup>. Davon wird in Kapitel 3.2 noch die Rede sein.

Ich komme auf Bettine Menkes Text zurück, der diesen hier provoziert hat, und schlage vor, nicht *Weiblichkeit* oder *Frau* als Signifikanten metaphorischer Fehllektüre zu lesen, sondern *den Körper* zu lesen, und zwar als den Ort, an dem alle Geschlechter immer schon als Fiktionen vereint sind. Wenn es „keine Wahrheit an sich des Geschlechtsunterschieds an sich, des Mannes oder der Frau an sich“<sup>295</sup> gibt und das *Hymen*, wie wir gesehen haben, genau diese Unentscheidbarkeit figuriert, warum dann nicht über die Figur des Hymens den Körper lesen – warum nicht als *Prosopopöie*, als *Gesicht*, *Figur*, „für die Differenz, für einen (Ab)Grund“, als „eine Figur in/der Bewegung“, als Figur des „neither/both“<sup>296</sup>. Paul de Man hat in *Autobiography as De-facement* dieses Bild des *neither/both* provoziert, als Figur, mit der er die aporetische Komplexität der tropologischen Struktur der Autobiographie zu beschreiben versucht:

*It appears then, that the distinction between fiction and autobiography is not an either/or polarity but that it is undecidable. But is it possible to remain [...] within an undecidable situation? As anyone who has ever been caught in a revolving door or on a revolving wheel can testify, it is certainly most uncomfortable, and all the more so in this case since this whirling is capable of infinite acceleration and is, in fact, not successive but simultaneous. A system of differentiation based on two elements – that of these [are] neither, and [are] both at once‘ is not likely to be sound.<sup>297</sup>*

Braidts Refiguration der ‚unterbrochenen‘ Geschlechtsidentität basiert auf diesem Bild der Unentscheidbarkeit, das de Man über die Metapher der Drehtür zusätzlich dynamisiert und temporalisiert, wobei das unentscheidbare Moment als *simultanes* beschrieben wird, also nicht als eine Abfolge, sondern als die permanente Präsenz von keinem und beidem. Es ist ein ironisches Moment, ein Moment der *irony of irony* oder eben der *permanent parabasis*, auf das sich Braidt beruft. Das *neither/both* wird in ihrer Lektüre zur *hermaphroditischen Unterbrechung*. Nicht der Name Frau steht für die ‚unheimliche Differenz‘ oder für den (Ab)Grund.



sondern die unentscheidbare Geschlechtsidentität, das hermaphroditische, monströse Selbst.<sup>298</sup> Sowohl Butler als auch Derrida thematisieren dieses Moment. Derrida wendet sich in *Chôra* gegen das *Entweder/Oder* der Zugehörigkeit und den dabei vorausgesetzten binären Schemata. Er versucht nicht, ein *drittes Geschlecht* zu bestimmen, sondern weist „auf ein Geschlecht jenseits des Geschlechts/eine Gattung jenseits der Gattung“ hin.<sup>299</sup> Butler betont, wenn sie auf die Prozeßhaftigkeit und Performativität der Hervorbringung von Geschlecht verweist, daß dieser Prozeß nicht starr ist und so weder Mann noch Frau wahrhaft beschrieben werden können. In einer Monique-Wittig-Analyse formuliert sie das Problem folgendermaßen: „Es geht hier weder um die Figur des Androgynen, noch um eine mutmaßliche ‚dritte Geschlechtsidentität‘, noch um die *Transzendierung* der Binarität. Statt dessen handelt es sich um eine interne Subversion, die die Binarität sowohl voraussetzt als auch bis zu dem Punkt vervielfältigt, daß sie letztlich sinnlos wird.“<sup>300</sup>

Dichotomisch organisierte Bedeutungsmuster werden also bis zu dem Punkt vervielfältigt, an dem sie sich als sinnlos erweisen. Weiter oben habe ich das Hymen über das Moment der ‚finalen Pointe‘ von Derrida weiterentwickelt. Die finale Pointe kann dieser Punkt sein, das *Hymen*, ist nicht *weder/noch*, nicht *und/oder* (Menke), sondern *keines/und beides* zugleich (*neither/both*). Was rhetorisch-performativ hervorgebracht wird, kann an Derridas Frage der „Hervorbringung, des Machens und der Machenschaft“ gekoppelt werden, die er als „der Ontologie entrissen“ ansieht; denn, so führt er weiter aus,

wird das Eigentum oder die Propriation des Eigenen gerade als das bezeichnet, was nichts und folglich niemandem zu eigen ist, entscheidet es nicht mehr über die Aneignung der Wahrheit des Seins, weist die Wahrheit als Nicht-Wahrheit in die Bodenlosigkeit des Abgrunds zurück, ebenso die Entschleierung als Verschleierung. [...] die Geschichte des Seins als Geschichte, in der nichts, kein Seiendes sich ereignet, sondern nur der bodenlose Prozeß des Ereignisses [...]. Der Abgrund der Wahrheit als Nicht-Wahrheit, [...] der Deklaration als parodistische Verkleidung – man fragt sich, ob es dies ist, was Nietzsche die Form des Stils und den Nicht-Ort der Frau nennt.<sup>301</sup>

Geschlecht ereignet sich, ohne zu sein, jenseits der Ontologie, wird hervorgebracht als bodenloser Prozeß des Ereignisses, performativ und immer schon unterbrochen. Das *Eigentum*, das *eigentliche* Geschlecht ist niemandem zu *eigen* und kann sich als Wahrheit weder *ereignen* noch *angeeignet* werden. Der Bruch, der in all diesen Wendungen liegt, ist eine Unterbrechung der Illusion einer Figuration des ‚Weiblichen‘ – eine *Devianz*<sup>302</sup> und *Demaskierung* dieser Figuration.<sup>303</sup> Demaskiert wird nichts, was eigentlich ist, sondern die Maske selbst wird zum „wahr[n] Subjekt der Wiederholung“, wird performativ hervorgebracht. Das auf Wiederholung angewiesene Geschlecht muß „immer bedeutet werden, maskiert mit

dem, wodurch es bedeutet wird, und selbst Maske dessen, was es bedeutet“<sup>304</sup>. Auch nach de Man kann das, was ist, immer nur Maske sein, nämlich über den Prozeß der Apostrophierung des Abwesenden, dem über die Figur der Proso-popöie ein Gesicht, eine Maske verliehen wird. Diese performative, auf Wiederholung angewiesene Setzung einer Figur oder Maske unterbricht sich permanent selbst, weil Setzung und gesetzte Figur einander ausschließen. Die Maske wird die immer schon unterbrochene Bedingung der Möglichkeit des Subjekts.

„Ich habe meinen Schirm vergessen“, sagt Nietzsche. *Nietzsches Nicht-Ort der Frau* wird sich nicht als Abgrund der Wahrheit als Nicht-Wahrheit ereignen. Ob es die Form des Stils ist, des hermaphroditischen Sporns oder Schweifs oder der Faltungen des *Hymens*, maskiert als Schirm, vereint und doch getrennt in den unendlich vielen Möglichkeiten der Auf-faltung des Schirms am Sporn – als Nicht-Ort, als Trope, Abwendung, Unterbrechung; oder als *Hymen* und Sporn im Moment der ungleichzeitigen Gleichzeitigkeit...?

### 2.3 Monströse Figurationen des ‚Selbst‘ und der Verlust der Stimme

Faced with a monster, one may become aware of what the norm is and when this norm has a history – which is the case with discursive norms, philosophical norms, socio-cultural norms, they have a history – any appearance of monstrosity in this domain allows an analysis of the history of the norms.

Jacques Derrida

„What essence is the proper of man?“, fragt de Man in seiner Diskussion von John Lockes *An Essay Concerning Human Understanding*. Diese Frage läuft darauf hinaus, „whether the *proper*, which is a linguistic notion, and the *essence*, which exists independently of linguistic mediation, can coincide. As the creature endowed with conceptual language, ‚man‘ is indeed an entity, the place where this convergence is said to take place“<sup>305</sup>. De Man rückt die beiden Termini in der eingangs zitierten Form nahe aneinander, nämlich „what *essence* is the *proper* of man?“ So fällt bereits innerhalb dieses kurzen Satzes die linguistische Gebrauchsweise *proper* förmlich mit jener zusammen, die eigentlich unabhängig von der Sprache sein sollte, *essence*. Man könnte die Frage auch in der Form stellen: What is the *essence proper* of man? Wo also konvergieren diese Wörter, die die Essenz, das Wesen ausmachen? In jener *creature*, um deren ‚eigentliche‘ oder ‚eigene‘ (proper) Essenz es geht: *man*!

In seinem Versuch, das Wesen der Menschen zu definieren, bedient sich Locke eines provokanten Gedankenexperiments. Er fragt, ab wann es erlaubt sein könnte,



„monströse Geburten“ zu töten. Ab wann und wie lange ist ein Mensch ein Mensch und was zeichnet ihn als solchen aus – seine Form oder sein Geist und „gesunder“ Verstand? Locke evoziert die Frage *to kill or not to kill* über einen „changeling“, ein „simple-minded child“, ein schlichtes Gemüt, das den Namen *Wechselbalg* erhält, weil es „natürlich“ wäre anzunehmen, daß es verwechselt oder vertauscht wurde mit der richtigen und „eigentlichen“ Nachkommenschaft.

The well-shaped *changeling* is a man, has a rational soul, though it appear not: this is past doubt, say you. Make the ears a little longer and more pointed, and the nose a little flatter than ordinary, and then you begin to boggle; make the face yet narrower, flatter, and longer, and then you are at a stand; add still more and more of the likeness of a brute to it, and let the head be perfectly that of some other animal, then presently it is a monster, and it is demonstration with you that it hath no rational soul and must be destroyed. Where now (I ask) shall be the just measure, which the utmost bounds of that shape that carries with it a rational soul?<sup>306</sup>

Die Figur des *changelings* und viele der von Locke Ende des 17. Jahrhunderts beschriebenen Möglichkeiten der Abweichung von einer Norm haben ihre Form und Darstellung in zeitgenössischer *Science Fiction* gefunden. Insbesondere in den Figuren der US-Fernsehserie *Star Trek: Deep Space Nine*, wie zum Beispiel die Figur des *changeling* Odo – so wird er tatsächlich bezeichnet und ‚beidseitig‘ lesbar, ein *shape-shifter* und Sicherheitschef auf der Raumstation der ‚Föderation‘.<sup>307</sup> Odos *shape* ist *fake*, er ist ein Wechselbalg und er und sein/e Geschlecht/Gattung können jede beliebige Form annehmen. Odo ist insofern hohl, als er nicht i(B/s/t), trinkt und verdaut, wohl aber denkt, scharfsinnig noch dazu. Als Zeichen intensiver Kommunikation führen gegenseitige Umarmungen dieser Spezies zu teilweiser Verschmelzung der Körper – die Veränderung des Aggregatzustandes ist Kommunikation, ist Sprache. Das könnte Lockes *changeling* sein, und werden die Ohren ein bißchen länger und spitzer (longer and more pointed), so sieht man schon Spock ‚live long and prosper‘ vor sich, den über alle Maßen intelligenten *Vulkanier* ohne (offenkundige) Emotionen aus der ersten ‚Generation‘ von *Star Trek*. ‚Add still more and more of the likeness of a brute‘, so Locke, und es könnte von den *Ferengi* die Rede sein, einem kleinwüchsigen Volk, das erstmals prominent in *Star Trek: Deep Space Nine* auftritt. Die *Ferengi* haben kahle, ‚abweichend‘ dimensionierte Köpfe und Ohren, wirt im Mund stehende Zähne, die immer wieder zugespitzt werden müssen, um dem tradierten Schönheitsideal zu entsprechen. Auch die *Ferengi* sind ‚humanoid‘, jedoch ‚genetically ingeneered‘, sehr schlaue und Meister im Handel – und ‚where now‘, fragt Locke, ist das Maß dafür zu finden, was eine Spezies und ‚Essenz‘ auszumachen scheint, und liefert uns Bilder, die eine Vision der Vielfalt tatsächlich figurieren – als *fiction*, als Ursprung – katachrestisch gewissermaßen.

Was also ist nun die eigene/eigentliche Essenz von *wo/men*? Und wie kann es allein die Vorstellung davon geben, daß etwas ist, wenn es nicht notwendigerweise der Fall ist, daß es ist: „[F]or how could anyone ‚allow‘ something to be if it is not necessarily the case that it is. For it is not necessarily the case that the inner and the outer man are the same man, that is to say are ‚man‘ at all“<sup>308</sup> – so de Man zu Locke. Es geht um Essenzen oder Wesensbestimmungen, es geht darum, daß Drinnen und Draußen nicht konvergieren müssen, weil nicht klar ist, ob und wie sie konvergieren können oder wie zu beschreiben wäre, was konvergieren müßte. Form und Inhalt, ‚shape and soul‘ sind kontingent, arbiträr wie Zeichen eben sind, und leicht wird aus einer ‚schönen‘ Form eine ‚monströse‘ durch nur geringe ‚Abweichungen‘ und dann der ‚Inhalt‘ darüber vergessen. Es sind dies, so de Man, Modalitäten der Sprache

capable of inventing the most fantastic entities by dint of the positional power inherent in language. They can dismember the texture of reality and reassemble it in the most capricious of ways, pairing man with woman or human being with beast in the most unnatural shapes. Something monstrous lurks in the most innocent catachreses: when one speaks of the legs of the table or the face of the mountain, catachresis is already turning into prosopopeia, and one begins to perceive a world of potential ghosts and monsters.<sup>309</sup>

Die Katachrese markiert hier die Arbitrarität von Bedeutungsbildung per se und exponiert und verdeckt zugleich, was „die Prosopopöie zu sein vermag“<sup>310</sup>. Der katachrestische Aspekt und Effekt der Prosopopöie bevölkert die Erde mit Monstern und Geistern, mit ‚Zwischenwesen‘ über Mann und Frau, Mensch und Tier: „What is more monstrous, the indifferent alterity of sheer language or the more or less lurid catachreses that are blindly ‚made‘ of that alterity, and then instantly mistaken for knowledge and the thought of human?“<sup>311</sup> Was auf den ersten Blick als ‚unnatürlich‘ erscheint, erweist sich schnell als vertrauter Krautkopf oder geläufiges Tischbein und daß die Cyborgs schon lange unter uns sind, wird in Kapitel 3 zu Kleist eine bedeutende Rolle spielen. Nur soviel vorweg und nochmals zurück zu den Geschichten aus *Star Trek*, in denen die Lust und Last der Diskursivierung und Theoretisierung kybernetischer Organismen seit Jahrzehnten durchgespielt wird und die ‚intime‘ Relation beziehungsweise die Verschränktheit mit sogenannten natürlichen, humanen Organismen weit aufgefaltet wird, so daß es letztlich ‚kein Cyborg‘ ist, von dem die Rede ist:

There is no kind of cyborg. To borrow from the future/present world of science fiction, where most cyborg theorizing has taken place until recently, cyborgs can range from the barely organic Terminator, merely a human skin over a complete robot, to Chief Engineer Geordi LaForge of the liberal Federation of United Nations and Planets multicultural fantasy *Star Trek: The Next Generation* (ST:TNG) with his prosthetic visor. [...] But the story of cyborgs is not just a tale told around the glow of the televised fire. There are many actual



cyborgs among us in society. Anyone with an artificial organ, limb or supplement (like a pacemaker), anyone reprogrammed to resist disease (immunized) or drugged to think/behave/feel better (psychopharmacology) is technically a cyborg. [...] Cyborg society also refers to the full range of [...] organic-machinic relations [as] machines are intimately interfaced with humans on almost every level of existence [...].<sup>312</sup>

„Humanity is not a matter of flesh and blood.“<sup>313</sup> sagt der Android Data aus *Star Trek: The Next Generation*, im Versuch, die Sprachfiguren, die Rhetorik ‚der Menschen‘ zu verstehen.<sup>314</sup> Wodurch Data *Menschlichkeit* repräsentiert sieht, ist das ungewisse, unverlässliche, widersprüchliche, ironische Sprachmaterial, das Material der Reflexion, das Material, das von Gewicht ist (that matters). Genau dieses *Material* figuriert das Wissen um den Körper als *Figur*, fiktiv, und diese Fiktion als *Substitution* ist notwendig, denn sie konturiert den Körper, bringt ihn hervor, verleiht Gesicht und Stimme als Figur der Autobiographie und entzieht diese im selben Gestus, läßt die Stimme verstummen: „To the extent that language is figure (or metaphor, or prosopopeia) it is indeed not the thing itself but the representation, the picture of the thing and, as such, it is silent, mute as pictures are mute. [...]“<sup>315</sup> Adressiert, apostrophiert durch die Figur der Prosopopöie, die die Fiktion einer Referenz erzeugt, erhält das an sich Stille, Stumme, Abwesende Gesicht, Stimme und die Möglichkeit zu antworten – als Stimme einer Fiktion. Leigh Gilmore rekurriert auf de Man, der diese Funktion des „speak when spoken to“ visuell präsentiert: „[F]aces speak; so prosopopeia is the rendering visible and invisible of faces, and because a voice speaks from this face, prosopopeia also involves giving and taking away voice.“<sup>316</sup> Menke würde dies als eine Figur bezeichnen, „die in ihrem Effekt, der ‚Stimme‘ heißt, ihre rhetorische Verfaßtheit und damit ihre Stummheit verstellt“<sup>317</sup>. Der Effekt der Figur ist das Gesicht, die Stimme und das Geschlecht. Auch die Geschlechtsidentität konstituiert sich über die Adressierung, über den Akt der *Anrufung* oder *Interpellation* (Butler). ‚Es ist ein Junge‘ oder ‚es ist ein Mädchen‘ sind solche Sprechakte. Das *Ansprechen* ist zugleich *Benennung*, der Name Träger und Produzent des binären Geschlechtermodells. Das benannte *Geschlecht*, das ich hier als Sprachfigur verstehe, wie eben auch *Gesicht* und *Stimme*, scheint nachträglich immer schon gegeben, wird jedoch als Sprachfigur erst gesetzt. Der *Referent Geschlecht*, das heißt Mann/Frau oder männlich/weiblich kann als *Maske der Geschlechtsidentität* gelesen werden, als Effekt einer Figuration, die zugleich das ‚biologische‘ Geschlecht performativ hervorbringt. Die Verbindung Geschlecht/Stimme ist von Bedeutung, weil die Stimme immer auch eine Stimme des Geschlechts ist, weil unter der „Metapher der Stimme ‚Personen‘ konstituiert [werden]“<sup>318</sup>, denen zwangsweise ein Geschlecht zugeschrieben wird. So kommen die geschlechtlich markierten Personen ‚ins Sprechen‘, ‚sprechen‘ von der Zuweisung, von der Verortung im Männlichen/Weiblichen; die Prosopopöie de/figuriert diese Geschlechtsidentität, gibt und

nimmt die ‚männliche‘ und ‚weibliche‘ Stimme des Geschlechts: „Figuration becomes disfiguration as autobiography de-faces the subject.“<sup>319</sup> Die Autobiographie als Prosopopöie verschleiern (metaleptisch) den Vorgang der Zuweisung der geschlechtlichen Markierung an das Subjekt, dessen Effekt und Ursache sie ist.<sup>320</sup> Im Vorgang der Adressierung oder Apostrophierung, in dem das Geschlecht zur Sprache kommt, sich als Identität verspricht, wird die Gefahr des permanenten Versprechens deutlich: dem Geschlecht schlägt es permanent die (weibliche/männliche) ‚Stimme‘, es wird im gleichen Maße ‚sprachlos‘/‚stumm‘ wie es ins Sprechen kommt – oder, wie es Cynthia Chase formuliert hat: „What is posited is figure: that which is perceptible or intelligible, but also, mute.“<sup>321</sup>

In ihrer Lektüre von *Autobiography as De-facement* beschreibt Gilmore de Mans Diskussion der *Stimme* als Kulturangst (cultural anxiety), die sie in der Figur des *Monsters* repräsentiert sieht. Gilmore rekurriert auf de Mans Überlegungen zu einigen Texten von Wordsworth, die durch die obsessive Auseinandersetzung mit Verkrüppelung, Verstümmelung und dem Verlust verschiedener Sinne (vor allem dem Verlust der Stimme) charakterisiert sind. Plötzlich ein- oder auftretende deprivative Ereignisse führen in Wordsworths Texten zu schockartigen Zuständen und zu Unterbrechungen.<sup>322</sup> Diese Wordsworth zugeschriebene ‚autobiographische‘ Dimension seiner Texte nimmt de Man zum Anlaß, den autobiographischen Diskurs als einen der „Selbstheilung, des Sich-selbst-Wiederherstellens“ zu untersuchen.<sup>323</sup> Menke analysiert diesen Gestus folgendermaßen: „Der autobiographische Diskurs ist ein Diskurs der Selbstrestaurierung, ‚restoration in the face of death‘ und insofern *Prosopopöie*, die Figur des Sprechens von jenseits des Grabes, die produziert, was sie verhindern oder zumindest verschleiern will, den Tod als Stummheit.“<sup>324</sup> Die rhetorische Strategie der Verstümmelung als Prosopopöie ist restaurativ oder restitutiv – doch aporetisch, weil das, was sie restauriert oder restituiert nur *Realitäts-Effekt* und *leer* ist.<sup>325</sup> Die Prosopopöie als Katachrese des Gesichts impliziert den Effekt des Leeren, Unheimlichen und Monströsen: „Insofern in der Prosopopöie der Gestus, die Abwendung, mit der das Sprechen einsetzt, schon geschehen, aber nicht mehr präsentiert ist, fungiert sie heimlich als Katachrese, die Katachrese als ihr Unheimliches, als die Wiederkehr des verdrängten Faktums der Sprache.“<sup>326</sup> Die Verbindung der Figuren ist unterbrechend (disruptive)<sup>327</sup>, denn das, was die Prosopopöie zu verdecken versucht (als Gesicht/Stimme/Geschlecht/Genre), wird von der Katachrese defiguriert, als monströse Formation, als mißlingende Selbst-Setzung, als vielmehr verstümmelte, *stumme* Stimme: „This self-mutilation – a mutilating of the self that is not the self’s own because it is a self-mutilation ‚proper‘ to, constitutive of, language, which is not a self or a subject [...] but it is operative in every catachresis (and hence, by extension, in every figure). Catachresis peoples the landscape with monsters and mutants.“<sup>328</sup> Das ‚Monströse‘ fungiert als Philosophem.<sup>329</sup> Die der Sprache über den Gestus der Prosopopöie konstitutive *Selbst-ver-*



stümmelung/Ver-stummung<sup>330</sup> stellt Momente einer wie immer gearteten ‚Selbst-erkenntnis‘ als *Prosopagnosia*, als ‚Leiden am nicht mehr Erkennen können‘, denn das, was vermeintlich erkannt wird, sichtbar wird, wird nur sichtbar über den fiktionalen Moment der Figuration.<sup>331</sup> „To make the invisible visible is uncanny“<sup>332</sup>, sagt de Man, und ‚unheimlich‘ ist auch die Stimme, die aus dem Text hervortritt, aus dem leeren, monströsen Gesicht spricht, *verstummend*, *verstimmt*, *unstimmig* und zur Maske wird, „from which one cannot longer determine the relation between language and subjectivity“<sup>333</sup>. Ein Gesicht, eine Stimme, eine Maske, so monströs wie das Zeichen selbst, dessen monströses Element darin begründet liegt, mimetische Doppelung zu verweigern – von etwas, was in den ‚Regeln der Natur‘ begründet scheint.<sup>334</sup> Monstrositäten „bestätigen“ als Abweichung von der Norm die Regel, die die Natur vorzugeben scheint<sup>335</sup> – sie sind, so Derrida „formlos, stumm“<sup>336</sup>.

Die Sprache, auf die wir angewiesen sind, die etwas für uns produziert – zum Beispiel das Subjekt der Autobiographie –, ist mit und durch die Prosopopöie ‚stumm‘: „To the extent that [...] we are dependent on this language we all are [...] deaf and mute – not silent, which implies the possible manifestation of sound at our own will, but silent as a picture, that is to say eternally deprived of voice and condemned to muteness.“<sup>337</sup> Die ‚Stummheit‘ entsteht durch die konstante „exteriority of language“ als Gefahr und Bedrohung für das Subjekt, die de Man als Verstümmelung beschreibt. Der Sprecher, der niemals das erwirkt, was er zu sagen versucht, wird zum „deaf-mute prophet of a world that dissolves behind the veil of tropes that replace it“<sup>338</sup>. Das Subjekt der Autobiographie, *das Selbst*, *das Monster*,<sup>339</sup> kann nicht sprechen, noch ist er/sie/es das Ding an sich: „[Y]et it generates for us the thing in-and-for-itself while radically excluding us from it.“<sup>340</sup> Die Abhängigkeit von diesem Prozeß der Repräsentation führt zum Verlust der Stimme und ist gleichbedeutend mit dem Verlust des (eindeutigen) Geschlechts: „Loss and transgression – of face, of voice [as of gender, A.B.] – are part of language, part of autobiography.“<sup>341</sup> Die Stimme kann *noch* gehört werden, das Gesicht *noch* gesehen werden, das Geschlecht *noch* imaginiert werden, doch die Verbindung zu einem Namen, zu einer Id-Entität ist unterbrochen.<sup>342</sup> Das Wissen um diesen drohenden Verlust zwingt das Selbst, das Monster, die zweifelhafte Geschlechts/identität dazu, den Prozeß der Apostrophierung permanent zu wiederholen, was zu weiteren Unterbrechungen der Geschlechts/identität führt, zu einer permanenten Parekbase<sup>343</sup> – und die ist, wie es Jutta Braidt nach Paul de Man und mit Kari Weil sagen würde, *hermaphroditisch* (vgl. dazu das folgende Kapitel). Das Monster erhebt sich auf Geheiß des ‚Selbst‘, des Sprechers, des ‚Ich‘ des Textes in der und durch die Apostrophe, das Monster ist das ‚Selbst‘. Das Monster ist das ‚Selbst‘, und die Frage nach den Tropen der Autobiographie, nach deren ‚Monstrosität‘, ist eine Frage nach den Menschen, „nach dem ‚wir‘ [...] das seinen rätselhaften Inhalt an ein *Geschlecht* vergibt“, so Derrida. Was diesen Menschen

ausmacht, seine ‚Humanität‘, ist damit „auf eine recht monströse Weise bestimmt, in Abweichung von der Norm“ – in der ‚permanenten Abweichung‘, für die es vielleicht kein Wort gibt – „[v]ielleicht ist es nicht einmal mehr *ein* Wort.“<sup>344</sup> Ist es vielleicht die *permanente Parekbase*?

#### 2.4 Figuration – Refiguration – Defiguration oder Hermes/Aphrodite und die permanente Parekbase

„Either/or! You hear me? You can’t be both!“ „I am both.“ „Then cut it out, you hear!“ [...] „The shilly-shallying is over! It’s elementary logic! Either! Or!“ „Neither.“ Mother winked. „Both.“ I argued.

Alan Friedman

Wird (Geschlechts-)Identität als *unterbrochene* angenommen, so spricht einiges dafür, dies über Figuren anzugehen, die das Unsagbare sagbar machen, ohne sich selbst der De-Figuration entziehen zu können und ihre Inszeniertheit und Fiktionalität zu leugnen. Die Frage nach dem Geschlecht ist immer auch eine nach dessen Ursprung und verlangt nach Fiktionen und Figurationen beziehungsweise nach den kognitiven Eigenschaften des tropologischen Systems, die Verstehen ermöglichen. Die als *zeitlos* verstandene Binarität der Geschlechter entspringt einem Denken von Dualität, das nicht zeitlos ist, sondern sich in der Zeit, über einen Zeitraum hinweg oder durch einen Zeitraum hindurch generiert und produziert hat – iterativ und der Iterabilität geschuldet. Worin die Geschlechter ihren Ursprung finden, wird nicht zu lokalisieren sein. Dagegen zeigt ein Text von Kari Weil, der den Begriff des *Androgynen* umbesetzt, durch welche Mythen die binär gedachte Geschlechterordnung hervorgebracht wurde und wie und wo Re-Formulierung, Re-Figuration möglich ist. Weil unternimmt eine Refiguration eines auf dem Signum der Androgynic gründenden Projekts binär konstruierter Geschlechtlichkeit über den Begriff des *Hermaphroditischen*, aufmerksam dafür, was die Figur des Androgynen zu performieren vermag: (Nicht nur) im OTD zeigt sich eine terminologische Konfusion insofern, als „androgynous“ zum Teil mit „hermaphroditic“ synonym gesetzt wird, wobei *androgyn* als „not clearly male or female“ oder als „exhibiting the appearance or attributes of both sexes“ ausgewiesen wird. „Combining both sexes“ steht für *hermaphroditisch* und in der Botanik existieren die Begriffe „gynandromorph“ oder „gynandrous“ für Individuen mit „male and female characteristics“<sup>345</sup>. „Neuter“ (lat. keine(r) von beiden) ist, was als „neither masculine nor feminine“ beschrieben werden kann, was synonym für „asexual, sexless, androgynous, castrated“ et cetera gesetzt wird.<sup>346</sup>



Die Androgynie beschreibt – so Weil in Anlehnung an Jacques Derridas Kritik am *transzendentalen Signifikat* – ein *transzendentales Ideal* der westlichen metaphysischen Tradition, eine „single source of Truth and Beauty, something that could explain the desire and language we inherit“<sup>347</sup>. Ähnlich formuliert es Sarah Friedrichsmeyer:

Because it implies the reunion of the most extreme dichotomies into one harmonious entity, the totality of the androgyne has appealed primarily to individuals or ages believing in the ultimate perfection of humanity. It has been a structuring force in myth and religion and a prevalent motif in the arts when the various disciplines associated under that rubric have focused upon the search for ultimate truth.<sup>348</sup>

Ausgehend von der philosophischen Tradition des klassischen Griechenland figuriert bis heute das Bild des Androgynen Künstlern wie Philosophen als Ursprungsvision des Menschen, als primordiale Natur vor dem ‚Sündenfall‘ – dem Fall der göttlichen Einheit in eine Viel-Anders-heit und unsägliche Differenz.<sup>349</sup> Die Konstituierung dieser Einheit erfolgt über hierarchisch organisierte binäre Oppositionen, wobei das Androgyne das ‚weibliche‘ und ‚männliche‘ Prinzip vereinigt. Das Problem, das sich hier stellt, ist ein doppeltes: „How then does one understand the symbolic potential of the androgyne, a figure that, by definition, both asserts original difference (the male and female „halves“ it unites), and claims to transcend that most virulent of binary oppositions by defining our origin as one?“<sup>350</sup> Diese symbolische Einheit kann nur über ein Denken hergestellt werden, das die ‚zwei‘ Geschlechter als irreduzibel füreinander annimmt – als ultimatives Ordnungsprinzip einer kontrollierbaren, weil auf Komplementarität ausgerichteten Differenz. Kari Weils Re-Figuration eines als Einheit gedachten Ursprungs erfolgt in Anlehnung an Friedrich Schlegel und Paul de Man über die Trope der *Ironie der Ironie*:

The irony of irony is that one loses all ability to designate the difference between the ironic and the non-ironic, between rhetoric and truth, (sexual) performance and (sexual) identity. This loss of control results, in fact, in a breakdown of difference [...]. The irony of irony, like paradoxism, is thus a figure that can only be characterized as hermaphroditic, not androgynous.<sup>351</sup>

Aufgrund des Mechanismus, der zum ‚Zusammenbruch‘ eines differenzlogischen Denkens führt, weist Weil die Trope der ‚Ironie der Ironie‘ als *hermaphroditisch* im Gegensatz zum Androgynen aus, da letzterer Term als antithetische Figur auf stabilen Oppositionen zwischen männlich und weiblich basiert beziehungsweise auf dem dazugehörigen Wissen um die ebenfalls als stabil gesetzten Differenzen. Die Ironie der Ironie oder, nach dem Modell Kari Weils, „the irony of androgyny reveals the hermaphrodite within the androgyne – the constantly shifting lines of

difference that rhetoric alone maintains – and hence, the impossibility of knowing the difference“<sup>352</sup>. Welche Rolle spielt Hermes? Hermes *Logios*, der Beredsame, Figur des griechischen Mythos und vermeintlicher Vorfahre der Hermeneutiker, nimmt

das Seiende nicht als Signifikat, das sich der Erkenntnis eindeutig darbietet, sondern als Vakanz, als Ursprung und Ziel einer zweischneidigen Prozedur. [...] Dabei deckt er auf und zu, simultan durch Wiederholung und Umkehrung. Dabei nützt er nur die Vertauschbarkeit, die in allem ist, räumlich und zeitlich, als Effekt. [...] [Hermes] plädiert nicht für das eine oder das andere, [...] sondern weist schweigend auf etwas hin: Natürliche Gesetzmäßigkeiten setzen sich nicht blind und unvermittelt durch, sondern prägen sich in Figuren aus [...].<sup>353</sup>

Was Hermes, der Erfinder der Sprache schweigend figuriert, was dem Schweigen entspringt, was als Vakanz, als Ursprung und Ziel firmiert, ist *Unterbrechung*.<sup>354</sup> Das ‚Prinzip der allgemeinen Vertauschbarkeit‘ oder vielmehr der Umkehrung von Ursache und Wirkung, vertauscht die Pol – metaleptisch; vertauscht ‚Plus‘ und ‚Minus‘, männlich und weiblich, verhindert die Hypostase der Wörter, unterbricht die Setzung des ‚unabhängigen‘ Wortes und die Genealogie der Geschlechter. Hermes ist schweigender Mittler durch Sprache, denn das, was zu sprechen ermächtigt, die Figur der Prosopopöie, läßt die Stimme verlörensgehen, unterbricht sie im permanenten Prozeß der De-Figuration. Und dies als „successive rhetorical reversal [...] by the endless repetition of the same figure“<sup>355</sup>. „Natürliche Gesetzmäßigkeiten setzen sich nicht blind und unvermittelt durch, sondern prägen sich in Figuren aus“, so Moser (s.o.), und diese Figuren sind eine Bedrohung, vor allem für die ‚Natur‘ und ihre ‚Gesetzmäßigkeiten‘. De Man verdeutlicht diese Bedrohung über den ironischen Gestus der Sprache an sich, die er darstellt als „threat of immediate destruction, stating itself as a figure of speech“, als „the permanent repetition of this threat“ – als „ironic allegory“<sup>356</sup>. Hermaphroditos, Hermes‘ und Aphrodites Sohn, ist dafür Figur.<sup>357</sup> Präfiguriert im Namen, proleptisch gewissermaßen, ist ihm jener Zustand inhärent, den er erst durch die Umklammerung der Nymphe Salmacis erfahren wird – die, von der er nie mehr getrennt sein wird.<sup>358</sup> Die Vereinigung wird aber niemals Einheit, Ganzheit sein – „instead, it displaces the oppositions self/other and male/female between Salmacis and Hermaphroditus, to reveal their confused manifestation within Hermaphroditus.“ Mit anderen Worten. „Hermaphroditus’s fallen state *bodies forth* the always already fused and confused relation of male and female.“<sup>359</sup> Der/die Hermaphrodit *bodies forth*, das heißt, er/sie ver-körpert, gibt Körper/Substanz an jemanden/an etwas und zwar ‚immer schon‘ als Unterbrechung: ‚fused and con-fused‘ als „past that was never a past-present and that consequently can never become fully present“, als Bedingung der Möglichkeit und Unmöglich-



keit von Essenz. ‚Fused and con-fused‘, verbunden und doch verworren und un- deutlich fungiert Hermaphroditos im Götterkultus aber auch als der männliche Aspekt der Aphrodite, als „Aphroditos“, die/der selber ‚Schwester‘ des „urmy- thologischen Hermes“ war: „Das Urwesen Hermes brauchte keine besondere Lie- besgeschichte mit Aphrodite zu haben, um den Eros mit ihr zu zeugen: er hatte sie als seinen weiblichen Aspekt“<sup>360</sup>, und Aphrodite selbst vereinigt zunächst als ori- entalische Göttin beide Geschlechter in sich, bevor sie im griechischen Götter- kultus als weibliche Gottheit besetzt wird.<sup>361</sup> Paradoxerweise und ungeachtet der hier beschriebenen Kon-Fusionen erinnert Hermaphroditos die Exegeten an eine ursprüngliche Ganzheit.<sup>362</sup>

Es ist dies eine Ganzheit, die im Sinne Derridas und der sogenannten „doppel- ten Gebärde der Dekonstruktion“ ver-stört ist,<sup>363</sup> weil der Term, der Name, etwas be-deutet, etwas *ist* dadurch, daß er etwas anderes *nicht ist* – und umgekehrt: Was als Element, als ‚Etwas‘ auftreten kann, kann nur über Differenzen produziert werden.<sup>364</sup> Hermaphroditus *ist nicht* Mann, *nicht* Frau, *ist nicht* androgyn weil er/sie *nicht* ‚zwei-deutig‘, nicht komplementär *ist*.<sup>365</sup> Was aber *ist* er/sie dann, wenn er/sie nur dadurch sein kann, daß er/sie etwas *nicht ist*? Wenn erst Differen- zen ‚Etwas‘ produzieren, so ist Hermaphroditus Figur für die Unmöglichkeit die- ser Differenz zu ‚Etwas‘, da er/sie *allererst* unabschließbar zu sich ‚selbst‘ diffi- riert und keine Differenz zu ‚Etwas‘ produziert, ein ‚Etwas‘, das nur als vollstän- dig gedachte Präsenz, als eine mit sich identische An-wesenheit die Möglichkeit der Differenz erzeugen könnte. Er/sie *ist keines* davon und *ist beides* zugleich, *ist nichts* und *alles*. „Nichts und Alles“, so formuliert es Werner Hamacher in Refe- renz auf die ‚Gattung‘ (hier gedacht als ‚Geschlecht‘) mit Friedrich Schlegel, „sind Kategorien, die eine Tendenz bezeichnen, welche an kein Ende – sei es Vollendung oder Vernichtung – kommen kann, weil sie dieses Ende nicht nur set- zen, sondern zusammen mit dem von ihr Gesetzten den Prozeß des Setzens, mit dem Produkt das Produzierende darstellen muß“; diese „immanente Verdopp- lung“ führt zu einer „Spaltung der Grenzen“, da „jede Grenzlinie, einmal gesetzt, [...] verdoppelt werden [muß] durch den Exponenten, der die Bedingungen ihrer Produktion indiziert“<sup>366</sup>. Dieses „Siegel seiner Produziertheit [Hervorbringung, Performanz, A.B.] [modifiziert] das Produkt abermals“ und so wird der „Prozeß der Gattung [...] ein unendlicher Kommentar zu einem unendlichen Projekt“, wird die Gattung (Genre/Genus) als Geschlecht zum Geschlecht des Geschlechts inner- halb einer Tendenz, „die nie an ihr Ende kommen kann, weil sie ihr Ende, eben indem sie sich darauf bezieht, unendlich hinausschiebt“<sup>367</sup>.

Das Geschlecht wird zum Geschlecht des Geschlechts, es generiert sich, ent- wirft sich innerhalb eines performativen Akts, innerhalb des „Projekt[s] eines un- bedingten, unendlichen Satzes des Setzens“<sup>368</sup>. Die Form dieser Hervorbringung kann über Paul de Mans Reformulierung der rhetorischen Figur der Ironie (mit Friedrich Schlegel) beschrieben werden; er liest die Ironie als „permanent paraba-

sis“, als „endless narrative interruption or intrusion of the narrator by which the work comments upon itself“<sup>369</sup>. Es geht um eine „permanent parabasis of an alle- gory (of figure) [...]“. Irony is no longer a trope but the undoing of the deconstruc- tive allegory of all tropological cognitions, the systematic undoing, in other words, of understanding. As such, far from closing off the tropological system, irony en- forces the repetition of its aberration“<sup>370</sup>.

Die *permanente Parekbase* als rhetorisch-de/figurative Abfolge von Momenten der Unterbrechung innerhalb der permanenten Wiederholung einer Apostrophic- rung de/figuriert das ‚metaphysische Subjekt der Autobiographie‘, das Androgyn und figuriert als permanente Unterbrechung das monströse, hermaphroditische ‚Selbst‘.<sup>371</sup> In der Erzwingung/Durchsetzung der Wiederholung einer Verirr- ung/Verwirrung/Abweichung ist de Mans Ironie als permanente Parekbase einer Allegorie einer Figur hier „immer schon dabei [die] Ironie der Ironie [geworden zu sein]“<sup>372</sup> und geht über Kari Weils ‚impossibility of knowing the difference‘ hinaus. Es ist nicht nur ‚nicht möglich‘, die Differenz zu er/kennen, vielmehr wird die Wiederholung einer Verirrung/Verwirrung/Abweichung „erzwungen“ durch die Ironie (der Ironie), durch die „discontinuity between two rhetorical codes“, durch die „permanente Parekbase“ als „fortlaufendes Aus-der-Rolle-Fallen“<sup>373</sup>, das jeden Anschein einer (selbsterzeugten) Wirklichkeit zerstreut. Das ‚inszenier- te‘ Geschlecht fällt aus der Rolle, als Figur „borrowed from the world of the thea- ter“<sup>374</sup>. Umgelegt auf Jutta Braidts ‚Unterbrechungen der Geschlechtsidentität‘ durch die ‚permanente Parekbase‘, von Kari Weil als ‚hermaphroditisch‘ bezeich- net und angelegt auf das ‚metaphysische Subjekt der Autobiographie, das Andro- gyne‘ [s.o.], stellt sich dessen De-Figuration als eine erzwungene, der Sprache in- härente Bewegung heraus. Braidts permante Parekbase erweist sich als eine er- zwungene hermaphroditische Unterbrechung, als erzwungene Defiguration des Androgynen.<sup>375</sup> Erzwungen zudem durch den generell erzwungenen Gebrauch der Tropen durch die Katachrese, durch den Abusus, dem jeder Tropus unterworfen ist.<sup>376</sup> Durch den katachrestischen Effekt aller Tropen,<sup>377</sup> des tropologischen Sys- tems und seiner kognitiven Eigenschaften, erfährt jede einzelne Figuration nicht nur „die permanente Parekbase der Allegorie (einer Figur)“ (de Man, s.o.), son- dern gewissermaßen eine Doppelung einer De/figuration, die die Unentscheidbar- keit des ‚Entweder/Oder‘ beziehungsweise ‚Weder/Noch‘ in ein ‚Keines/Beides zugleich‘ weiter aufschiebt.<sup>378</sup> Mit den Tropen der Autobiographie wird diese Fi- guration des *Keines/Beides zugleich*, des ‚neither/both‘ lesbar. Wie ich es oben schon einmal hervorgehoben habe, erweist sich genau dies als der Punkt in de Mans *Autobiography as De-facement*, den er selbst als höchst unkomfortabel be- zeichnet und mit der Metapher der Drehtür umschrieben hat. Es ist unkomfortabel, wenn keines und beide zugleich zutreffen. Es ist unbequem und verhindert Identi- tätsbildung, die immer nur über Differenzbildung denkbar ist. Die Entscheidung zwischen Fiktion und Autobiographie wird genauso wie die definitive Unterschei-



derung der Geschlechter nicht möglich sein. Vielleicht sollten wir es mit de Man halten, der sagt: „We should perhaps remain within this whirligig“ – vielleicht also sollten wir in dieser Drehtür verharren.

### 3. De-Figurationen und die Performanz der Sprache als ‚Maschine‘

On the one hand, people invent *stories* [...], and on the other hand they invent *machines* [...].

Jacques Derrida

To the extent that a text is grammatical, it is a logical code or a machine.

Paul de Man

Derrida hat in *Heideggers Hand* die Bedrohung des Wortes und des ‚Seins‘ (durch die Maschine) über Heideggers ‚unerbittliche Anklagerede‘ gegen die Schreibmaschine nachgezeichnet: „Die typographische Mechanisierung zerstört die Einheit des Wortes, diese integrale Identität, diese eigene Integrität des gesprochenen Wortes, welches die Handschrift, [...] weil sie der Stimme oder dem eigenen Leib näher zu sein scheint, [...] bewahrt und versammelt.“ Die Maschine „strebt die Zerstörung des Wortes an, [...] degradiert das Wort“ und verhüllt das ‚Wesen‘ des Schreibenden, zerstört den ‚Logos‘. Die Verhüllung ist „Entzug“, Bedrohung.<sup>379</sup> Die Maschine ist nicht nur deshalb bedrohlich, weil sie eine Distanz zwischen Autor und Wort herstellt, indem sie das geschriebene Wort vom Körper trennt, sondern auch, weil die Maschine unabhängig von ihrem Erfinder oder Benutzer funktioniert. Wenn der ‚Logos‘ zerstört wird, dann steht nicht nur das Wort auf dem Spiel, sondern eine Bandbreite von Bedeutungen, die vom einzelnen Wort bis zum ganzen Text, oder, zieht man eher den Inhalt als den Stil (lexis) heran, bis zum Argument oder gar zum Vernunftbegriff reicht. Logos bedeutet also das metaphysische Prinzip schlechthin, das durch die Maschine, hier die Schreibmaschine, bedroht ist, weil sie sich zwischen das Wort und die Hand schaltet. Derrida erzählt also eine Geschichte, erzählt von *Heideggers Hand*, um *on the other hand* zum Begehren und zur sexuellen Differenz zu kommen (Heidegger würde protestieren, so Derrida). Die Hand gibt, gewährt, „verspricht“, und Derrida verspricht sich hin „zu jenem Wort, jener Marke, ‚Geschlecht‘“, die schon unter 1.2 mit ihm als ‚monströse Figuration‘ zu lesen ist.<sup>380</sup>

Auch bei de Man spielt das ‚Mechanische‘ eine bedeutende Rolle. Er pointiert in seinen *Excuses* zu Rousseaus *Confessions* die ‚Bedrohung‘ des autobiographischen Subjekts durch das Mechanische, Maschinelle (jenseits der Kategorie *gender* – wir wissen, de Man hat wenig damit zu tun):<sup>381</sup>

The deconstruction of the figural dimension is a process that takes place independently of any *desire*; as such it is not unconscious but mechanical, systematic in its performance but arbitrary in its principle, like a grammar. This threatens the autobiographical subject not as



the loss of something that once was present and that it once possessed, but as a radical estrangement between the meaning and the performance of the text.<sup>382</sup>

Anhand dieses Zitates wird wiederum eine eigenwillige, jedoch zentrale Kopplung von Termini eingeführt, nämlich *meaning* und *performance* (an anderer Stelle war es das Gegensatzpaar *figuration* und *performance* oder aber auch *cognition* und *performance*) im Zusammenhang mit der Defiguration oder Dekonstruktion der figurativen Dimension der Sprache. Diese findet außerhalb des und unabhängig von ‚Begehren‘ statt. *Begehren*, ein Terminus der Psychoanalyse und nach Lacan das, was *Figuration in Gang setzt*<sup>383</sup> und sogleich die Dekonstruktion der *Figuration*, die keines Begehrens und keines Subjekts bedarf, sondern mechanisch grammatikalisch und systematisch abläuft, *maschinenhaft* gewissermaßen.<sup>384</sup> Kein Text funktioniert ohne Grammatik, ohne die logischen, maschinenhaften Codes. Die Grammatik als arbiträres Prinzip, als Maschine, suspendiert die referentielle Bedeutung des Texts, der Text dekonstruiert sich selbst. Das würde aber auch bedeuten, daß die Dekonstruktion unabhängig von der AutorIn und LeserIn stattfindet. Auch Neil Hertz hat in seiner de Man-Lektüre diese fundamentale Inkompatibilität von Grammatik und Bedeutung oder Semantik (*meaning*) hervorgehoben, die eine Lektüre als „a motiveless machine“ provoziert;<sup>385</sup> Geoffrey Bennington reflektiert diesen Aspekt der de Manschen Dekonstruktion in *Aberrations: de Man (and) the Machine* und zeigt, wie der performative Aspekt der Sprache Paul de Man dazu führt, einen Aspekt von Textualität über „terms of machines“ auszuweisen – „and insofar as this machinelike performance is, in its disruption of cognition (in the guise of the referential dimension of descriptive or constative sentences), definitive of what de Man means by ‚text‘, and thereby of what ‚reading‘ might possibly mean [...]“.<sup>386</sup> Was *Lesen* bedeutet, was de Man als rhetorische Lektüre umschreibt, ist, so auch Wlad Godzich in seiner Einleitung zu de Mans *Blindness in Insight*, „recognizing the finiteness of the text and [...] bringing out its rhetorical machine“.<sup>387</sup> Die *machinelike performance* führt zu einer Unterbrechung des Erkennens – einer Unterbrechung, die das ‚autobiographische Subjekt‘ *bedroht* und sie ist zugleich das, was einen, was jeden Text ausmacht, was den Text generiert. Wie de Mans *LESEN* lesbar wird, versucht in einem vereinfachenden Modell Ekkehard Zeeb nachzuzeichnen, um damit ebenfalls auf die ‚Maschine‘ zu kommen: Gelesen wird der Text *zum einen über das tropologische System*, „das stets einen ikonischen Faktor ins Spiel bringt, das Anschaulichkeit vermittelt und der Kognition dient“; gelesen wird des Textes eigene Darstellung der *Figuration*, die Mitteilung der Mechanismen seines Funktionierens und damit die eigene De-figuration – als „Selbst-Reflexion.“ Gelesen wird *zum anderen über die formale, semiologische, maschinelle/mechanische Struktur der Sprache*, ohne die Sinn nicht möglich wäre, über das Wiedererkennen der Zeichen in ihrer Wiederholung und über das Auffinden der ‚Bruchstellen‘, der Stellen, an denen die

„Maschine aus den Fugen gerät“<sup>388</sup>. Diese Register der Sprache beschreibt Derrida mit Hilfe des Terms *invention*, und er kommt dabei neuerdings und anders zur selben Metapher:

On the one hand, people invent *stories* [...], and on the other hand they invent *machines* [...]. [*F*]ictio on the one hand, and on the other *tekhne, episteme, istoria, methods*, i.e., art or know-how, knowledge and research, information, procedure etc. [...] Whatever else may resemble invention will not be recognized as such. Our aim here is to grasp the unity or invisible harmony of these two registers.<sup>389</sup>

Derrida beschreibt hier über die Figur der ‚Erfindung‘ von Geschichten und Maschinen nichts anderes als textuelle Mechanismen, die jedem Text inhärent sind. Die ‚Erfindung‘ funktioniert nur, indem man sich auf ein bestimmtes Vokabular, syntaktische Regeln und einen vorherrschenden Code beruft; so entsteht eine ‚Story‘ oder ein ‚Event‘. Ein Event, der wiederum eine ‚Maschine‘ produziert, nämlich „by introducing a disparity or gap into the customary use of discourse“, oder – und hier kommt die doppelte Position von Autor und Leser ins Spiel, von „signatory“ und „countersignatory“: die *inventio* „puts out a machine, a technical mechanism that one must be able, under certain conditions and limitations, to reproduce, repeat, reuse, transpose“.<sup>390</sup>

Ekkehard Zeebs Charakterisierung der Sprache, nämlich daß sie *systematisch performiert* und in ihren Grundlagen *arbiträr wie eine Grammatik ist*, läuft auf dasselbe Moment der Wiederholung/Wiederholbarkeit hinaus. Zeeb führt aus, daß „[o]hne Formalisierung, ohne Struktur, ohne Grammatik als Matrix, die Iteration [...] und (Wieder-)Erkennung der Zeichen/(als) Figuren ermöglicht“, Bedeutung nicht generiert werden kann.<sup>391</sup> De Man metaphorisiert die grammatische Dimension der Sprache über den Begriff *Maschine*: „To the extent that a text is grammatical, it is a logical code or a machine.“<sup>392</sup> Die Frage nach dem *effet machinal* ist die Frage „nach den Tropen als ‚quantified systems of motion‘ ohne semantische Funktion“.<sup>393</sup> Die ‚Bedrohung‘ richtet sich nicht gegen etwas, das jemals ‚da war‘ (*was present*) oder das man in Besitz hat, innehat, dessen man sich bemächtigt oder worüber man Gewalt hat (*possessed*). Von hier aus eröffnet sich eine Perspektive, in der die Frage nach dem ‚Da-sein‘, also nach der ontologischen Dimension des Geschlechts beziehungsweise des ‚autobiographischen Subjekts‘ und eines ‚da-seienden‘ ‚natürlichen‘ Körpergeschlechts neu gestellt werden kann.<sup>394</sup>

Aufgrund der konflikträchtigen und dynamischen Momente, denen Schreiben und/oder Lesen ausgeliefert sind, liest Bennington die Maschine als Allegorie des Schreibens oder Lesens. Es sind dies Momente, die das Subjekt des Lesens/Schreibens im gleichen Maße ‚enteignen‘ (dispossess), wie auch zur Signatur antreiben, als ein Mittel „of legislating for that ‚subject‘ and its ‚legitimacy‘ against such dispossession“ (wie schon oben bei Derrida pointiert). Das Subjekt,



das dabei auf dem Spiel steht, kann „author“ oder „reader“, „inventor“ oder „user“ sein.<sup>395</sup> In de Mans *Excuses* führt das Schreiben zu einer ‚Enteignung‘ des Subjekts, oder radikaler noch, zu einem „dismemberment, a beheading or a castration“ – zur Zerstückelung und Fragmentierung des Texts als Körper insofern, als die Metapher für den Text immer auch die Metapher für den Text als Körper bedeutet. Die Körper-Text-Relation kann bei de Man darüber erklärt werden, daß kein Referent außerhalb textueller Effekte gedacht werden kann beziehungsweise die sogenannten Referenten immer auch als Effekte referentieller Produktivität zu verstehen sind. Dann kann davon die Rede sein, daß es de Man um den Text als Körper (text as body) geht, der mit all seinen tropologischen Implikationen immer auf seine Metaphorizität verweist und der vom Text als Maschine (text as machine) ersetzt wird.<sup>396</sup> Die Dynamik des Textes als „textual machine of its own constitution and performance, its own textual allegory,“ oder die Maschine als Allegorie des Schreibens oder Lesens, führt zu einer Dezentrierung und/oder Enteignung des lesenden/schreibenden ‚Subjekts‘.<sup>397</sup> Vor allem wenn der Text unter „der Metapher des Körpers“ gedacht wird, spielen „die leer-laufenden Wiederholungen, deren Mechanik, Gestotter“ eine bedeutsame Rolle: sie figurieren die Texte als ‚Maschinen‘ nicht-intentionalen Funktionierens (und nicht mehr als Körper)“, so Menke.<sup>398</sup> *Metaphorisierung und mechanische Wiederholung sind beides Modelle des Entzugs der Figuration*; das „defacement der ‚Gestalt‘ [trifft] auf die ‚mechanische‘, nicht-intentionale leere Wiederholung“.<sup>399</sup> Text, Körper, Subjekt, so könnte angenommen werden, benötigen eine ‚Legitimierung durch die Signatur‘ umsmehr. Paradoxerweise wird gerade diese von Derrida in der Figur der Prosopopöie als „souveräne, geheime, diskrete und ideale Signatur“ gelesen, als eine oder „diejenige, die sich auszustreichen weiß“.<sup>400</sup> In de Mans Lektüre von Nietzsches Essay *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn* betont er die Medialität der Verbindung von Körper, Subjekt und Text, vor allem wenn Begriffe wie das Zentrum und das Selbst auf dem Spiel stehen.

The attributes of centrality and of selfhood are being exchanged in the medium of the language. [...] [The self] can only persist as self if it is displaced into the text that denies it. The self which was at first the center of the language as its empirical referent now becomes the language of the center as fiction, as metaphor of the self. What was originally a simple referential text now becomes the text of a text, the figure of a figure. The deconstruction of the self as a metaphor does not end in the rigorous separation of the two categories (self and figure) from each other but ends instead in an exchange of properties that allows for their mutual persistence at the expense of literal truth. By calling the subject a text, the text calls itself, to some extent, a subject.<sup>401</sup>

Körper und Text werden zum neuralgischen Drehpunkt metaleptischer Relationen. Das Subjekt erweist sich als Scheinbegründung eines mutmaßlichen Zentrums und begründet sich doch nur ‚rhetorisch‘ als Ursache. Dort, wo ein Zentrum vermutet

wird, wirkt die Dynamik der ‚Maschine Sprache‘ deprivativ, das ‚Selbst‘ ist der Maschine ausgeliefert, von ihr abhängig. Die ‚Maschine Sprache‘ wird hier zum *perpetuum mobile* des Subjekts schlechthin; und nur dort und nur solange die Sprache ‚mobil‘ ist, ist (es) auch das ‚Selbst‘ und ist, so wenig und soviel, wie das *perpetuum mobile* ist, Fiktion, ‚Metapher des Selbst‘, *lurid figure* und produktiv: „The machine is [...] both text and text-productive; conversely, the text is a machine and produces further machines.“<sup>402</sup> Diese ‚produktive‘ Fiktion ist Metapher für den ‚metonymischen‘ Prozeß des ‚Begehrens‘ nach Fortbewegung, nach ‚Sein‘, in der Sprache sein. Der Preis dafür ist ‚die wörtliche Wahrheit‘ insofern, als die maschinell textuelle Dynamik der Sprache das ‚Selbst und/oder das ‚Wissen‘ um das ‚Selbst‘ figuriert und produziert.

Rhetorische Lektüren können Einsichten in die Mechanismen der Schichtungen eines Textes liefern und versuchen eine Dekonstruktion des totalisierenden Gestus des Textes, der sich als „opak“ und „unlesbar“ zeigt.<sup>403</sup> Einer *Ent-Täuschung* wird jedoch nicht zu entkommen sein: „By asserting in the mode of truth that the self is a lie, we have not escaped from deception. [...] The lie is raised to a new figural power, but it is nonetheless a lie.“<sup>404</sup> Zu sagen, daß etwas eine Lüge ist, ist ein ‚Urteil‘, ein Akt des Verstehens und totalisierend. Die dekonstruktive Lektüre gehört also selbst zu den kognitiven Schichten eines Texts, so Gasché, sie ist Teil einer ‚kognitiven Rhetorik‘. Mit anderen Worten, „deconstruction is a knowledge about a text's referential constraints [ein ‚negatives Wissen‘ also, A.B.], and belongs to the text's referential mode. It is a knowledge about the mechanics of knowledge, a knowledge destructive of knowledge, but a knowledge nonetheless.“<sup>405</sup> Was also in epistemologischer Hinsicht den dekonstruktiven Prozeß kennzeichnet, ist die Aufmerksamkeit für die eigenen Setzungen und Totalisierungen, für die Mechanik/Mechanisierung von Wissen, vielleicht auch für den maschinenhaften Gestus der Hervorbringung von Wissen, sowie der infinite Versuch, diese lesbar zu machen. Dazu Lutz Ellrich: „[D]ie Umkehrung kritisierte Polartäten [...] führt zu keiner ‚Wiederherstellung der buchstäblichen Wahrheit‘, denn die ‚Paarung von Rhetorik und Irrtum‘ [...] ist selbst auf einer rhetorischen Figur – dem Chiasmus – gegründet.“<sup>406</sup> So sagt es zwar auch de Man, wenn er meint, daß die ursprüngliche Koppelung Rhetorik/Irrtum in Nietzsches *Willen zur Macht* in der „cross-shaped“ Figur des Chiasmus begründet liegt, führt jedoch weitere rhetorische Strukturen und Figuren an, die ebenfalls auf „substitute reversals“ basieren – nämlich „metaphor, metonymy, [...] metalepsis, hypallagus or whatever“.<sup>407</sup> Es ist kein Ende (der Irrtümer) absehbar: „One more ‚turn‘ or trope added to a series of earlier reversals will not stop the turn towards error.“ Es geht um „turns“, um Ab-Wendungen, um „successive rhetorical reversals“ sowie um deren „permanent repetition“ (ebd.), um permanente Wiederholungen, die zugleich ‚Wirklichkeit‘ produzieren und ‚fehlgehen‘, ‚unterbrechen‘ – wie die Maschine: „Machines repeat, and repetition means danger.“<sup>408</sup> Die „turns“ sind zugleich ‚terms‘.



die Figur der Metalepsis ist aufschlußreicher als die des *Chiasmus*<sup>409</sup>, wenn oben Selbst/Text korreliert werden, also von einer Textualität des ‚Selbst‘ die Rede ist, das mit dem ‚Subjekt‘ in eins gesetzt wird. Judith Butler betont, wenn sie den Tropen (*turns*) in ihren Wendungen nachgeht, vor allem ihre *generative* oder *produktive* Funktion in ihrer Relevanz für die Hervorbringung des Subjekts: „Not only is generation what a trope does, but the explanation of generation seems to require the use of tropes, an operation of language that both reflects and enacts the generativity it seeks to explain, irreducibly mimetic and performative.“<sup>410</sup> Wenn von einem Subjekt die Rede ist, das generativ hervorgebracht wird und diese Erklärung wiederum auf einer Metaebene, sowohl autoreflexiv als auch generativ ist, so haben wir es mit einer permanenten Mimesis und/als Performativität zu tun, mit referentieller Produktivität, die auf die textuelle Materialität des Subjekts verweist. Es drängt sich demnach die zentrale Frage nach der Materialität sowohl des ‚Subjekts‘ als auch des Textes auf, denn „[f]or de Man the ‚residual‘ or ‚material‘ linguistic functioning that makes the concept of subjectivity as a concept available to thought radically exceeds the subject, remaining other than and irreducible to it“<sup>411</sup>. Wie verhält sich die Performativität von Identität zur Materialität/Materialisierung des Körpers (des Subjekts/des Selbst)? Wie funktioniert das Ineinandergreifen der Kategorien Subjekt/Text/Körper? Wird der Text zum Körper – und umgekehrt – innerhalb der figurativen Dimension der Sprache,<sup>412</sup> wird der Text zur Metapher des (autobiographischen) Subjekts/des Körpers/des Selbst, das immer schon vom Körper als Maschine, als grammatikalisch generiertem Text, ersetzt wird – und umgekehrt? Gasché sagt, de Man lesend, daß „the negative object to which deconstruction as a mode of cognition regresses confers ‚attributes‘ of (natural) existence upon the object“<sup>413</sup>. Das negative Objekt ist der Text, der ‚Referent‘ negativen Wissens, der sich selbst – das heißt Text und Objekt – mit ‚natürlicher Existenz‘ ausstattet. Die natürliche Existenz des *Körpers Text*, des *Textkörpers*, der *Figur* oder *Gestalt* ist dem Referenten negativen Wissens geschuldet, der produziert, was als ‚natürlich‘ oder ‚vorgängig‘ vorausgesetzt wurde. Die Ursache ist Effekt einer rhetorischen Figuration – die Metalepsis produziert als rhetorischen Effekt die vorausliegende Ursache einer *natural existence* in einer kontinuierlich stattfindenden Aktualisierung. Es sind dies *substitute reversals* über rhetorische Substitution. Text/Körper/Subjekt wird damit zur Metapher in einem Akt des ‚Über-setzens‘ (griech. *metapherein*<sup>414</sup>, „to move over, to put across“<sup>415</sup> – oder auch „hinüber- und darüber-setzen, darüber hinausgehen oder darüber hinaussetzen, über die Setzung hinausgehen“<sup>416</sup>). Körper sind ‚in‘ Texten nur als ‚abwesende‘ vorstellbar – ein Modell der Figuration ‚belebt‘ sie in der Figur der Prosopopöie, als paradoxes *defacement*, indem sie Stimme und Gesicht verleiht (als Text – und darüber hinaus) und nimmt. Das Medium Sprache stellt „die Möglichkeit der wechselseitigen Substitutionen binärer Polaritäten wie Vor für Nach, Früh für Spät, Außen für Innen und Ursache für Wirkung bereit, und zwar ohne

Rücksicht auf den Wahrheitswert dieser Strukturen“<sup>417</sup>. Ist der Körper (Subjekt/Selbst) die Ursache für den Text oder verhält es sich umgekehrt, und was könnte sie voneinander unterscheiden? Nach de Man ist nicht davon auszugehen, daß das Subjekt (Körper/Selbst) die Autobiographie hervorbringt, sondern der Prozeß in gewisser Weise auch umkehrbar oder präziser – metaleptisch verschränkt ist. Barbara Johnson bringt diese Relation folgendermaßen auf den Punkt: Sprache, Text „is neither inside nor outside the subject, but both at once“<sup>418</sup>. Erhält der niemals tatsächlich anwesende Körper *in* Texten Stimme und Gesicht über den Akt des Lesens, in der Figur der Prosopopöie, so können ebenso wenig ‚anwesende‘ Texte *in* Körpern im selben Maße gelesen, signifiziert, figuriert und damit de-figuriert werden. Tom Cohen bestimmt die Trope der Prosopopöie als die Trope der *Materialität*:

It is not, perhaps accidental that the trope of the material returns with a certain urgency today across different projects [...]. It is not accidental that a typical prefigural trope, prosopopeia, names a site of mimetic crisis: the emergence (and emergency) of the face and speaker, allowing us to reconvene the interlocking systems that produce that virtual reality, allowing us to reinscribe it otherwise.<sup>419</sup>

Die Illusion des Verleihs eines Gesichts als Prosopopöie, als *doppelte Ausprägung der Identifizierung* (Menke), impliziert eine Voraussetzung des Abwesenden als ‚gegenwärtig, belebt und anthropomorph‘ – über das Medium der Sprache. Denn: „[w]hatever language is, is therefore at best an anthropomorphizing postulate about it rather than a quality that could as such be perceived, described, or known“<sup>420</sup>. Das Unbekannte, Abwesende wird als Text-Körper vorausgesetzt; die Anthropomorphisierung erweist sich als Bedingung der Möglichkeit des Denkens von Substanz: „[E]in ‚Anthropomorphismus‘ ist nicht einfach eine Trope, sondern eine Identifizierung auf der Ebene der Substanz. Er nimmt eine Sache für eine andere und impliziert derart die Konstitution bestimmter Gegenstände noch vor ihrer Ineinssetzung, er nimmt etwas als etwas anderes, das er dann als gegeben behaupten kann.“<sup>421</sup> Textuelle wie materielle Substanz sind so immer nur als Voraussetzungen denkbar; Identifizierungen finden auf der Ebene dieser ‚Substanz‘ statt. Texte wie Körper erfahren ihre Konstituierung darüber, daß sie jeweils für das andere genommen werden, metaleptisch sozusagen – als *Körpertext*.



### 3.1 Kleist-Lektüren: autobiographische Paradoxa und Unterbrechungen

Die Sprache taugt nicht dazu, sie kann die Seele nicht malen, und was sie uns gibt, sind nur zerrissene Bruchstücke [...].

Heinrich von Kleist

Die Sprache taugt nicht dazu ... und es werden immer nur *Bruchstücke* sein, die sie zu lesen gibt. Bruchstückhaft und enigmatisch gibt sich auch Kleists unermüdlich erforshtes Textstück *Über das Marionettentheater*<sup>422</sup> – ein Text, der wenig kohärente Passagen, verwirrende An- und Zusammenschlüsse, Risse innerhalb der Narration, dezentrierte, verwundete, fragmentierte, ersatzstückhafte, maschinenhafte Körper aufweist (der ‚Dornauszieher‘, die Marionetten, die Figuren aus Prothesen) oder Figuren, die die Grenzen des ‚Menschlichen‘ aufbrechen, wie zum Beispiel der fechtende Bär. Die Komplexität des Textes wird unter anderem darüber beschrieben, daß er *zuviel* bedeutet. Zu diesem Befund kommt William Ray auch deshalb, weil der Text, so wie er sagt, eine große Zahl an wissenschaftlichen Feldern und Themen berührt, wie zum Beispiel „aesthetics, theology, the mechanics of marionettes, history, consciousness, affectation, the self, and the Fall“<sup>423</sup>. Was diese Felder jedoch leitmotivisch durchzieht, ist der Bezug auf den Körper. Was möglicherweise gelesen werden kann, ist ein ‚Körpertext‘ – oder, wie es Menke für Kleists *Penthesilea* formuliert: „Die ‚Körper‘ fungieren als ‚Embleme‘ für Fragen des Textes nach den Grenzen des Versteh- und Benennbaren“ – was stattfindet, ist eine „Auseinandersetzung der Sprache, im Mißverstehen und im Mißverstand der Sprechenden mit sich selbst“<sup>424</sup>.

Wenn in de Mans *Aesthetic Formalization in Kleist* von Autobiographie die Rede ist, so leitet der Bär aus dem *Marionettentheater* die Lektüre an: „Aug in Auge, als ob er meine Seele darin lesen könnte, stand er, die Tatze schlagfertig erhoben, und wenn meine Stöße nicht ernsthaft gemeint waren, so rührte er sich nicht“ (II, 345) – Kleist scheint hier die Polarität von *Ernst/Spiel* oder *wahr/falsch* herauszufordern. Die Konfiguration von ‚lesender Bär vs. fechtender Autor‘ figuriert auch den Lesevorgang oder eine „story of reading“<sup>425</sup>. Jeder Stoß des Herrn C. (in dieser ‚Szene‘ in der ‚Rolle‘ des Fechters) geht ins Leere, selbst wenn die Stöße ‚ernsthaft‘ gemeint sind, ganz dem Bären angemessen: „Der Ernst des Bären kam hinzu, mir die Fassung zu rauben, Stöße und Finten wechselten sich, mir triefte der Schweiß“ (II, 345). Der Bär „pariert“ die ‚wirklichen‘ Stöße, die ‚simulierten‘, die Finten, „verführen“ nicht, was dem Bären „kein Fechter der Welt nachmacht“ – „Aug in Auge, als ob er meine Seele darin lesen könnte, stand er.“ (II, 345) Der Bär wird nicht halten, was er verspricht, obwohl er nicht spricht, sondern nur sein Blick verspricht ein ‚Als-Ob‘ – ein ‚Als-ob-er-lesen-könnte‘ – als ‚Allegorie des Lesens‘ vielleicht, als „text [...] reading the reader, rather than the reverse“<sup>426</sup>. Der Bär kann als Figur des Lesens gelesen werden, als ob er das

Lesen personifiziere, als ob in ihm dem Lesen ein Gesicht gegeben wäre als Prosopopöie, als Figur der Autobiographie und als visuelle Form oder Gestalt von etwas, das eigentlich nicht körperlich existiert, also als ‚halluzinär‘ und ‚unterbrochen‘.<sup>427</sup> De Man hat die Autobiographie als Lesefigur bestimmt und auch in dem Kleistschen Textabschnitt geht es um das *Lesen als Figur*, personifiziert im Bären vs. fechtenden ‚Autor‘. Entscheidend bleibt die Polarität und, wie oben mehrmals diskutiert, die Unentscheidbarkeit von Fiktion und Autobiographie. Was auf dem Spiel steht ist die epistemologische Zuversicht in bezug auf die Möglichkeit der Fixierung von Bedeutung. Die Fechter ‚kämpfen‘ um die Realität oder Fiktionalität ihres Diskurses.<sup>428</sup> Die Figur der Autobiographie wird selbst schon Metapher für die Möglichkeit, Referentialität zu denken beziehungsweise Entscheidungen zu treffen, ob nun der Text eine Fiktion oder eine Autobiographie ist beziehungsweise in welcher Art und Weise er auf ein Autorsubjekt zurückgeführt werden kann. Die Unterscheidung, sofern sie getroffen wird, verharret, wie es de Man in einer weiteren Variante des Oszillierens ausdrückt, ‚gefährlich in der Schweben zwischen Simulakrum und Wirklichkeit‘. Aus der Sicht von C. ‚trifft‘ die Sprache nicht, sie geht fehl und weicht ab, so wie die Stöße, die er den Finten des Bären entgegnet. ‚In der Schweben‘ bleiben auch die Grenzen zwischen Tier und Mensch. Die gemischten Metaphern wie Bär/Fechter helfen dem Lesen nicht weiter, oder doch? Nietzsche verbindet das Lesen mit der Tätigkeit eines anderen Vierbeiners: „Freihlich thut, um dergestalt das Lesen als *Kunst* zu üben, Eins vor allem noth, was heutzutage gerade am Besten verlernt worden ist – und darum hat es noch Zeit bis zur ‚Lesbarkeit‘ meiner Schriften –, zu dem man beinahe eine Kuh und jedenfalls nicht ‚moderner Mensch‘ sein muss: *das Wiederkäuen*.“<sup>429</sup>

„Glauben Sie diese Geschichte? / Vollkommen! rief ich, mit freudigem Beifall; jedweden Fremden, so wahrscheinlich ist sie: um wie viel mehr Ihnen! / Nun, mein vortrefflicher Freund, sagte Herr C...., so sind Sie im Besitz von allem, was nötig ist, um mich zu begreifen. Wir sehen, daß in dem Maße, als, in der organischen Welt, die Reflexion dunkler und schwächer wird, die Grazie darin immer strahlender und herrschender hervortritt.“ (II, 345)<sup>430</sup> Des Bären Fechterpositur, „mit dem Rücken an einen Pfahl gelehnt [...], die rechte Tatze schlagfertig erhoben.“ (II, 345) scheint ‚graziös‘ im Vergleich zum Fechter, tiefend vor Schweiß und mit keinem Stoß Bedeutung findend. Des Fechters ‚Grazie‘ geht verloren wie die Macht des Logos und des Phallus, des ‚Phallogos‘ – mit jedem Versuch und jedem Stoß, der nicht trifft: „[E]ines Menschen Brust würde ich ohnfehlbar getroffen haben: der Bär machte eine kurze Bewegung mit der Tatze und parierte den Stoß.“ (II, 345) Der Bär bewegt (sich) nicht sehr, er steht statisch, ohne ‚Bewußtsein‘, pariert mit der Tatze, maschinenhaft und graziös. Der Verlust der ‚Grazie‘ steht auf dem Spiel, wenn das Bewußtsein mit ins Spiel kommt. Was hier auftaucht ist *Prosopagnosia*, das Leiden am nicht mehr Erkennen können, der Punkt des *falschen Bewußtseins* – der Punkt, an dem der Fechter die Fassung und die



Grazie verliert und ihm der Blick des Bären das ‚Selbstbewußtsein‘ raubt, so wie dem Jüngling der wiederholte Blick in den Spiegel.

„Ich badete mich, erzählte ich, vor etwa drei Jahren, mit einem jungen Mann.“ (II, 343) Die, die zusammen baden, der Erzähler und der Jüngling, sehen den Inbegriff der Grazie als Figur – eine bekannte Statue – in Paris: „Es traf sich, daß wir grade kurz zuvor in Paris den Jüngling gesehen hatten, der sich einen Splitter aus dem Fuße zieht; der Abguß der Statue ist bekannt und befindet sich in den meisten deutschen Sammlungen.“ (II, 343) Grazie ist nur ein Wort, und besonders in der Episode um den Jüngling eines, das eine falsche Fährte legt. Wenn das Bewußtsein über Nachahmung, Wiederholung und das bewußte Einholen-wollen einer Anmut „Unordnungen [...] in der natürlichen Grazie des Menschen [anrichtet]“ (II, 343), so stellt sich zunächst die Frage, was an der Statue tatsächlich anmutig ist. Wie es de Man zu diesem Aspekt des Textes schon gezeigt hat, wäre die Nachahmung eines schmerzhaften, unangenehmen Vorgangs, wie sie im ‚Dornauszieher‘ figuriert ist, an sich keine erstrebenswerte.<sup>431</sup> Der Jüngling im Kleistschen Text hingegen trocknet sich nur ab und einzig sein Erröten beim Mißlingen des Versuchs einer identischen Wiederholung dessen, was ihm als narzistisches Engagement unterstellt wird, deutet auf den blutigen Vorgang hin, der das Ausziehen eines Splitters mit sich zieht. „Er errötete, und hob den Fuß zum zweitenmal, um es mir zu zeigen; doch der Versuch, wie sich leicht hätte voraussehn lassen, mißglückte. Er hob verwirrt den Fuß zum dritten und vierten, er hob ihn wohl noch zehnmal: umsonst! er war außerstand, dieselbe Bewegung wieder hervorzubringen [...]“ (II, 343) Die Anmut bleibt mit dem Splitter stecken, denn wir wissen nicht, ob die Operation jemals gelungen ist. Was er wiederholt, ist eine Erinnerung als Zitat. Dem iterativen Moment der Wiederholung ist jedoch eine Verschiebung inhärent. Gerade in dem Moment, in dem der Jüngling glaubt, etwas erkannt zu haben, einen Augenblick lang, als *deja vu* gewissermaßen, zerfällt der Moment. Das, was ent-deckt ist, verhüllt sich wieder, durch den Blick des anderen, der „eben [in] diesem Augenblick, dieselbe [Entdeckung, A.B.] gemacht [hat]“ (II, 343) und zugleich die Wiederholung des Augenblicks erzwingt: „[S]ei es, um die Sicherheit der Grazie, die ihm beiwohnte, zu prüfen, sei es, um seiner Eitelkeit ein wenig heilsam zu begegnen: ich lachte und erwiderte – er sähe wohl Geister!“ (II, 343) Die Spiegelung reflektiert keine Realität, sondern bringt Realitätseffekte hervor; das autobiographische Moment verliert sich in einem Spekulum ohne Realität. De Man sagt,

the problem is no longer graceful imitation but the ability to distinguish between actual meaning and the process of signification. The distinction remained concealed in the specular model in which meaning is taken for granted (the statue *is* graceful) and in which the semiotics of this meaning, when it is transposed in the sign-system of dancelike gestures, is made correspond unproblematically to its model.<sup>432</sup>

Der Bedeutungsprozeß erfolgt über Wiederholung. Der Jüngling ‚be-deutet‘ sich selbst und muß scheitern. Er kann den Moment der Anmut nicht einholen, der Zustand und die Bedeutung sind nicht fixierbar. Es kann immer nur eine Erzählung von Grazie sein, und die Erzählung ist verzögert und erfolgt im nachhinein – ‚be-lated‘. Im Prozeß der performativen Hervorbringung von Identität wird die Vorstellung des Originals als Effekt produziert – im nachhinein. Der Blick in den Spiegel provoziert eine Anspielung auf Lacans *Spiegelstadium*, und zwar als Moment trügerischer Ganzheit, in der das vollkommene Bild als das Ideal-Ich anerkannt wird.<sup>433</sup> Ein wichtiges Moment in diesem Prozeß hebt Marie-Luise Angerer hervor: „Im Identifikationsprozeß, wodurch sich das selbstreflexive Subjekt konstituiert, ist allerdings als zusätzlicher Dritter der Blick involviert (*gaze*), der das Subjekt in seine Umgebung einbindet.“<sup>434</sup> Die Spaltung des Subjekts wird von Lacan noch insofern diversifiziert, als er Sehen und den Blick trennt, das heißt, daß „ich nur von einem Punkt aus [sehe]; [ich] bin aber in meiner Existenz von überall her erblickt“<sup>435</sup>. Der Verlust der imaginären Ganzheit durch den Eintritt in das ‚Gesetz des Vaters‘ leitet den Prozeß des permanenten ‚Begehrens‘ nach Bedeutung ein. Der autoritäre (und begehrrliche) Blick des Ich-Erzählers, der diese ‚väterliche‘ Figur bei Kleist unter dem Zeichen des Phallus mimit, figuriert das Wissen um den drohenden Verlust der Identität. Die permanente Wiederholung des Versuchs von Be-Deutung ist die Folge und führt für den Jüngling zu ‚bedauernd-werten‘ Resultaten:

Von diesem Tage, gleichsam von diesem Augenblick an, ging eine unbegreifliche Veränderung mit dem jungen Menschen vor. Er fing an, tagelang vor dem Spiegel zu stehen; und immer ein Reiz nach dem andern verließ ihn. Eine unsichtbare und unbegreifliche Gewalt schien sich, wie ein eisernes Netz, um das freie Spiel seiner Gebärden zu legen, und als ein Jahr verflossen war, war keine Spur mehr von der Lieblichkeit in ihm zu entdecken, die die Augen der Menschen sonst, die ihn umringten, ergötzt hatte. (II, 344)

Des Jünglings ‚freies Spiel der Gebärden‘, die ‚Grazie‘, ist unwiderrufbar verloren. Die Wiederholungen führen zu einer permanenten Unterbrechung der Identität als *Parekbasis*. Gerade aber dieses Moment der Unterbrechung muß nicht als Grund für den Verlust der Grazie gelesen werden. Denn trotz der Verschiebungen, die die Wiederholungen mit sich bringen, sind doch gerade diese die Basis jeder Identifikation. Die Identität, die hier verloren scheint, ist nur über Wiederholungen möglich und verstehbar – als *kontaminierte*, also immer nur *unrein*, als Phänomen der *Iterabilität* im Gegensatz zur *Wiederholung*. *Iterabilität* bezeichnet die dekonstruierende Wiederholung, die den Zerfall der semantischen Identität des Zeichens mit sich selbst bedeutet, *Wiederholung* die Rekurrenz, die den semantischen Kontext des Zeichens konsolidiert.<sup>436</sup> Es geht also um die Konsequenzen der transzendentalen Idealisierung (wie sie auch de Man über den Schillerschen Tanz verdeut-



licht) in ihrem Anspruch auf die infinite Wiederholbarkeit der ‚Idee‘. Wenn die ‚Augen der Menschen‘ nichts mehr erblicken, nichts mehr lesen können, wenn der Jüngling ihnen fremd geworden ist, so deshalb, weil sie einer Idee verlustig wurden, der Idee der ästhetischen Erziehung des Menschen, die bei der kleinsten Irritation, hier durch den Blick des Herrn K., erschüttert wird: „Shattered along with it is the aesthetic model of the resemblance between the work of art and the human being – the model of the text (as work of art) as a self.“<sup>437</sup>

Diese Zerrüttung als Unterbrechung, als Figur der Parekbase, ‚modelliert‘ den Kleistschen Text. Die Parekbase, traditionell als Abschweifung der Rede oder Hinwendung ans Publikum gelesen, strukturiert als dramatischer Gestus den Dialog zwischen C. und K., der die Rahmenhandlung für linear erzählte Geschichten abgibt, wie die vom Bären oder vom Jüngling. Roger Müller-Farguell erkennt einen Aspekt der *Digression* innerhalb des Dialogs über „die theatralisch anmutenden Gesten, mit denen die beiden Darsteller unermüdlich mimische Zeichen der Skepsis austauschen: Die Blicke abwechselnd zur Erde geschlagen, mit Distanz eine Prise Tabak zu sich nehmend und mit entlarvendem Lächeln oder gar offenem Gelächter, suchen sie sich auch nonverbal dem persuasiven Zugriff des Arguments zu entziehen“<sup>438</sup>. Diese Gesten sind nonverbale Abwendungen von der Rede, ein Durchbrechen des persuasiven Diskurses, so wie die immer wiederkehrende Abwendung vom Dialog und Hinwendung zu den Geschichten selbst wieder Abwendung vom Redegegenstand ist.<sup>439</sup> Dieses (paradoxe) Element der narrativen Unterbrechungen kann selbst nur mehr als tautologisches Element des bereits disruptiven rhetorischen Gestus des Textes gelesen werden. Der Hinweis der Erzählerfigur darauf ebenso: „Ich sagte, daß, so geschickt er auch die Sache seiner Paradoxe führe, er mich doch nimmermehr glauben machen würde, daß in einem mechanischen Gliedermann mehr Anmut enthalten sein könne, als in dem Bau des menschlichen Körpers.“ (II, 342)

Wie, wo und wodurch ist Anmut oder Grazie figuriert? „[I]n demjenigen menschlichen Körperbau [...], der entweder gar keins, oder ein unendliches Bewußtsein hat, d.h. in dem Gliedermann, oder dem Gott“ (II, 345). – „Glauben Sie diese Geschichte?“ (II, 345) So wird noch öfter zu fragen sein, denn es sind vier Geschichten mit ihrer ‚Rahmenhandlung‘. Es sind Geschichten über das Lesen und über das Erzählen von Geschichten, Geschichten über die Effekte und die Wirkungen der Erzählung.<sup>440</sup> Der Eintritt in die erste Geschichte erfolgt durch den Auftritt der Marionetten (die nicht wirklich auf-treten). Cathy Caruth entwirft über de Mans Kleist-Lektüre ein durch den Tanz der Marionetten und ihre Relation zum Puppenspieler generiertes Textmodell.<sup>441</sup> Es ist dies eine Relation, die Kleists Erzähler erfragt und auf die Herr C. antwortet:

Ich erkundigte mich nach dem Mechanismus dieser Figuren, und wie es möglich wäre, die einzelnen Glieder derselben und ihre Punkte, ohne Myriaden von Fäden an den Fingern zu

haben, so zu regieren, als es der Rhythmus der Bewegungen, oder der Tanz, erfordere? / Er antwortete, daß ich mir nicht vorstellen müsse, als ob jedes Glied einzeln, während der verschiedenen Momente des Tanzes, von dem Maschinisten gestellt und gezogen würde. / Jede Bewegung, sagte er, hätte einen Schwerpunkt; es wäre genug, diesen, in dem Innern der Figur, zu regieren; die Glieder, welche nichts als Pendel wären, folgten, ohne irgend ein Zutun, auf eine mechanische Weise von selbst. / Er setzte hinzu, daß diese Bewegung sehr einfach wäre; daß jedesmal, wenn der Schwerpunkt in einer *geraden Linie* bewegt wird, die Glieder schon *Kurven* beschrieben; und daß oft, auf eine bloß zufällige Weise erschüttert, das Ganze schon in eine Art von rhythmische Bewegung käme, die dem Tanz ähnlich wäre. (II, 339)

Caruth bestimmt die Beziehung zwischen dem Puppenspieler und den Marionetten oder *Tropen*<sup>442</sup> über den Transformationsprozeß des Haltens der Schnüre durch den Spieler einerseits und der dabei generierten Bewegungen der Marionetten andererseits. Sie interpretiert dieses Zusammenspiel als Beziehung zwischen dem Autor und seiner Schrift. Die Schönheit des Tanzes, die Freiheit der unspezifischen und zugleich komplexen Bewegungen – nichts anderes als die vorhersehbaren Ausformungen einer einfachen geraden Linie – „verwirrt den referentiellen Konnex, verliert ihn in ein formales, quantifiziertes System“<sup>443</sup>. Die Beziehung Autor-Schrift, Puppenspieler-Marionette ist figuriert über die maschinelle Produktion von Bewegung und deren *Ausformung*.<sup>444</sup> Was der Autor manipuliert, verliert sich im Schwerpunkt. Der Autor ist der ‚Regent‘ von Gliedern, „die ja nichts als Pendel“ sind (II, 339), aus Geraden werden Kurven und eine kleine Erschütterung, ein kleines ‚Beben‘ macht daraus einen Tanz. *Tanz-figuren*.<sup>445</sup> Die Beschreibung dieses Tanzes wird als Metapher für den Text an sich lesbar, nämlich als „an account of the work of art as a simple tropological system“<sup>446</sup>. Die Literarizität des Textes als tropologisches System und die Kontingenz der ‚Schrittfolge‘ der Marionetten beim Tanz verwirrt nicht nur die LeserInnen Kleists, sondern scheinbar auch die Figuren im Text: Herr K. sagt: „Diese Bemerkung schien mir zuerst einiges *Licht* über das Vergnügen zu werfen, das er in dem Theater der Marionetten zu finden vorgegeben hatte. Inzwischen ahndete ich bei weitem die Folgerungen noch nicht, die er späterhin daraus ziehen würde.“ (II, 339, *Hervorhebung A.B.*) Die geraden Linien und Kurven, die rhythmische Bewegungen – tanzähnlich, die zufällige Erschütterung, ein *Beben der Darstellung*<sup>447</sup> förmlich, und die Folge – eine paradoxe ‚Lichtfigur‘ – denn was heißt ‚Licht über das Vergnügen werfen‘? Licht wirft sich nicht *über* sondern *auf* etwas, schon gar nicht über ein Vergnügen, dies tun Schatten, wobei Schatten naturgemäß mit Licht zu tun haben, sie sonst nicht ‚geworfen‘ werden können – es scheint nicht leicht, Licht in diese Sache zu bringen, geschweige denn zu entscheiden, was K. wohl gemeint hat – dazu wäre wohl noch mehr Licht vonnöten. K. verfolgt die Bewegungen der Marionetten und der Argumente in ihren Wendungen. Hierzu de Man: „This text is the transformational system, the anamorphosis of the lines as it twists



and turns into tropes of ellipses, parabola, and hyperbole. Tropes are quantified systems of motion."<sup>448</sup> Und einige Seiten später:

Like Kleist's Marionettes, the machine is both „anti-grav“, the anamorphosis of a form detached from meaning and capable of taking on any structure whatever, yet entirely ruthless in its inability to modify its own structural design for nonstructural reasons. *The machine is like the grammar of the text when it is isolated from its rhetoric*, the merely formal element without which no text can be generated. There can be no use of language which is not, within a certain perspective, thus radically formal, i.e. mechanical, no matter how deeply this aspect may be concealed by aesthetic, formalistic delusions.<sup>449</sup>

Die Maschine ist wie die Grammatik, die Maschine ist nicht, sondern ist nur wie.<sup>450</sup> Die Emphase liegt hier auf dem formalen Gestus der Sprache. Ohne formale, mechanische, gekurbelte Abläufe kein Text und kein Tanz. So auch bei Kleists Protagonisten in Replik auf das Geschäft des Maschinisten – K. kann sich dieses, trotz der von C. implizierten ‚Seelentänze‘ des Maschinisten, nur mechanisiert vorstellen: „Ich erwiderte, daß man mir das Geschäft desselben als etwas ziemlich Geistloses vorgestellt hätte: etwa was das Drehen einer Kurbel sei, die eine Leier spielt. / Keineswegs, antwortete er.“ (II, 340) Trotz des Einwurfs von C., trotz des „Keineswegs“ wird die Sache nicht klarer, denn dem „Keineswegs“ folgt ein Einschub der ‚Künstlichkeit‘: „Vielmehr verhalten sich die Bewegungen seiner Finger zur Bewegung der daran befestigten Puppen ziemlich künstlich, etwa wie Zahlen zu ihren Logarithmen oder die Asymptote zur Hyperbel“ (II, 340). Den Bewegungen der Finger kommt die ‚Natürlichkeit‘ abhanden, wenn Puppen tanzen sollen, sowie auch dem ‚Geist‘ sein ‚Reichtum‘, wenn das natürlich-künstliche Verhältnis der Asymptote zur Hyperbel ‚reflektiert‘ wird. Was bleibt, sind Bruchstücke: „Inzwischen glaube er, daß auch dieser letzte Bruch von Geist, von dem er gesprochen, aus den Marionetten entfernt werden, daß ihr Tanz gänzlich ins Reich mechanischer Kräfte hinüberspielt, und mittelst einer Kurbel [...] hervorgebracht werden können.“ (II, 340)

Vom Geist ist nur noch als ‚Bruch‘ die Rede, und die Freiheit der Bewegungen der Marionetten ist (durch) Mechanik, ist (durch) Eliminierung „des referential weight of a personal authorial self; the puppeteer is lost entirely in the movements of the puppets“; das „graceful image“ des menschlichen Körpers erscheint genau am Punkt des Verlusts ‚jeglicher referentieller Partikularitäten‘.<sup>451</sup> Wie dieser Verlust zustande kommt, begründet Caruth durch die Gegenüberstellung gegenläufiger und einander bedingender sprachinhärenter Systeme, das heißt durch das *transformational system* und das *system of tropes or figures*: Als Transformations-system ist es die Grammatik, die ins Spiel kommt, und zwar als kodiertes System von Differenzen, das nicht auf einer außerlinguistischen Realität beruht. Es geht dabei um die Fähigkeit der Grammatik, die sogenannten *referentiellen Differenzen*

in *nichtreferentielle, intralinguistische* zu inkorporieren, *maschinenhaft* gewissermaßen.<sup>452</sup> Als *machinal* modelliert, veranstaltet/inszeniert der Text ‚the textual machine of its own constitution and performance, its own textual allegory‘ (de Man, s.o.) – und erscheint zudem ‚most human‘, wenn er sich ‚most mechanical‘ generiert und zur Allegorie seiner selbst wird. ‚Grazie‘ findet sich „in demjenigen menschlichen Körperbau am reinsten“, der gar kein oder ein „unendliches Bewußtsein hat“ (II, 345) – wie im Gliedermann. Das Schillersche Freiheitsideal steht auf dem Spiel, wenn ‚human‘ und ‚mechanical‘ beisammenstehen.<sup>453</sup> Die Allegorisierung des Texts ‚bedroht‘ als *autobiographisches Paradoxon*<sup>454</sup> das (autobiographische) Subjekt/den Text, und das (autobiographische) Subjekt/der Text „as body, with all its implications of substitutive tropes ultimately always retraceable to metaphor, is displaced by the text as machine and, in the process, it suffers the loss of the illusion of meaning“.<sup>455</sup>

Die Grenzen von Verstehen und Benennen verlaufen im und am ‚Körpertext‘. De Mans Reflexion Kantscher Begriffe wie des *Erhabenen* und *Schönen* kulminiert dort, wo Kant die *Architektur der Natur* über Termini aus dem Bereich des ‚Organischen‘, vor allem des menschlichen Körpers, figuriert. De Man glaubt Widersprüchliches zu erkennen: zum einen ist die Kantsche architektonische Vision der Natur als *Gebäude* eine „organic unity of systems“, zum anderen wird sie definiert als „entirely material, emphatically not tropological, entirely distinct from the substitutions and exchanges between faculties or between mind and nature“.<sup>456</sup> *Materiell* steht hier für *formal* und nicht für *figurativ* (de Man relationiert, was normalerweise in Opposition zueinander steht).<sup>457</sup> Das ästhetische Urteil wird interesselos gefällt – unabhängig vom Begriff des Zwecks und der Wirkung. Das heißt, die erhabene Natur existiert als ein Apriori, *vorsprachlich* oder *prädiskursiv*, also „prior to any exchange or anthropomorphism“.<sup>458</sup> Alles ist auszublenden, was die *Anschauung* übersteigt und nur als Abstraktion vorstellbar ist – demnach die *prophetische* Funktion der Sprache an sich.<sup>459</sup> Es stehen *der erhabene Ocean* gegen das *Erhabene und Schöne in Gestalt des Menschen*. Wie und als was fungiert und figuriert nun die *organische Einheit* in Kant? De Man schließt beim Kleistschen Gliedermann an, wenn er die Einheit in Kant übersetzt, die über Körpermetaphern formuliert wird: „That this unity is conceived in organic terms is apparent from the recurring metaphor of the body, as a totality of various limbs and parts (*Glieder*, meaning members in all the sense of the word, as well as, in the compound *Gliedermann*, the puppet of Kleist's Marionettentheater).“<sup>460</sup> Ästhetisches Wohlgefallen – figuriert über den Körper – aber nicht *phänomenal*, so Kant, denn wir sollen auch „hierbei nicht auf Begriffe der Zwecke, wozu alle seine Gliedmaßen da sind, als Bestimmungsgründe des Urteils zurücksehen, und die Zustimmung mit ihnen auf unser (alsdann nicht mehr reines) ästhetisches Urteil nicht einfließen lassen müssen, obgleich, daß sie jenen nicht widerstreiten, freilich eine notwendige Bedingung auch des ästhetischen Wohlgefallens ist“.<sup>461</sup> Der be-



griff-lose, zweck-lose Körper ist gefragt und er findet sich „[i]n demjenigen menschlichen Körperbau [...], der entweder gar kein, oder ein unendliches Bewußtsein hat, d.h. in dem Gliedermann, oder dem Gott“ (II, 345). Vielleicht würde diese Wendung Kant in eine ‚Kleist-Krise‘ stürzen, die Man führt sie zu folgender Überlegung:

We must, in short, consider our limbs, hands, toes, breasts [...] in themselves, severed from the organic unity of the body [...]. We must, in other words, disarticulate, mutilate the body [...]. To the dismemberment of the body corresponds a dismemberment of language, as meaning-producing tropes are replaced by fragmentation of sentences and propositions into discrete words, or the fragmentation of words into syllables or finally letters.<sup>462</sup>

Hier evoziert die Man die der Sprache inhärente *Selbstverstümmelung* innerhalb ihrer Spannung von Performanz und Figuration, oder, anders formuliert: „[T]his mutilated textual model exposes the wound of a fracture that lies hidden in all texts.“<sup>463</sup> Lesbar wird diese ‚Wunde‘ – und ich verweise damit auf die Ausführungen unter Kapitel 3 – *als mangelhaftes Resultat der Performativität der Maschine*. Die Maschine ist selbst nur dadurch sichergestellt, daß sie als Supplement oder, wie Bennington es auch nennt, *prosthesis* für bestimmte Teile der Gedanken (mind) der Sprachbenutzer entsteht.<sup>464</sup> Wenn Bennington hier von Supplement spricht, so weist dies auch auf die traditionelle Rhetorikdefinition der *prosthesis* hin, die *appositio* oder *adiectio*, als Steigerung der Wirkung und Amplifikation.<sup>465</sup> *Prosthesis* (*prothesis*) ist aber mehr und kann modifiziert als konstitutiver Aspekt der Sprache verstanden werden, denn Sprache re-präsentiert über Abstraktionen und Amplifikationen immer nur, was anders nicht vorstellbar ist oder nicht verstanden werden kann. Sprache steht stellvertretend für Erinnerung, Intention, Expertise, so Bennington.<sup>466</sup> Nicht die Steigerung der Wirkung, sondern die Möglichkeit der Wirkung und des Verstehens ist hier der Punkt. Sprache funktioniert fundamental prothetisch innerhalb ihres performativen und figurativen Gestus. Bennington korreliert die performative Dimension der Sprache mit dem Konzept der Maschine. Er arbeitet ‚das mangelhafte Resultat‘ der performativen oder *maschinenhaften* Funktion der Sprache mit Blaise Pascal als „bad copies of his machine“ heraus und benennt sie als *illegitime Kopien*, ferner als „little monsters“, ‚formless‘, ‚useless abortions‘.<sup>467</sup>

Die Wendung *illegitim* und die formlosen und nutzlosen Kreaturen, die damit gemeint sind, die kleinen Monster, bestimmen unter anderem auch Donna Haraway Figur des Cyborgs, der/die im anschließenden Kapitel eine bestimmende Rolle spielt. In ihrem Essay *A Manifesto for Cyborgs* apostrophiert sie die Cyborgs, die Mensch-Maschinenwesen, ebenfalls als *illegitim*. Sie seien „committed to partiality“, „disruptive of the notions of plenitude“ und „wary of holism“<sup>468</sup>. In den Cyborgs manifestiert sich die Disjunktion des ‚klassischen Körpers‘ innerhalb

des Spannungsfeldes der performativen und figurativen Dimension der Sprache. Die Abweichung von der klassischen Form ist *illegitim*. Bennington stellt sich die Frage, ob die *Illegitimität* solcher Pseudomaschinen dadurch gegeben ist, daß sie nicht funktionieren, nicht *performieren*. Die Gegenüberstellung legitim/illegitim führt zu keinem befriedigenden Ergebnis. Der Primat des Mechanischen ist an sich gewalttätig – gegenüber der Be-Deutung, gegenüber dem Körper, der Sprache. Das Mechanische ist immer schon auch eine „pseudo/machine“, eine Disjunktion von jeglicher Intention oder Bedeutung.<sup>469</sup> Betroffen sind: „paternity and signatures, property and propriety, apparently quite foreign to the technical legitimation of the machine in terms of its performativity“<sup>470</sup>. Der/die Cyborg, Hybrid über ‚Mechanisches‘ und ‚Menschliches‘, kann dafür Figur sein, sowie die ‚verwandten‘ Figuren im *Marionettentheater*, deren mechanische Beine von Kleists englischen Technikern erzeugt werden:

Haben Sie, fragte er, da ich den Blick schweigend zur Erde schlug: haben Sie von jenen mechanischen Beinen gehört, welche englische Künstler für Unglückliche verfertigen, die ihre Schenkel verloren haben? / Ich sagte, nein: dergleichen wäre mir nie vor Augen gekommen. / Es tut mir leid, erwiderte er; denn wenn ich Ihnen sage, daß diese Unglücklichen damit tanzen, so fürchte ich fast, Sie werden es mir nicht glauben. – Was sag ich, tanzen? Der Kreis ihrer Bewegungen ist zwar beschränkt; doch diejenigen, die ihnen zu Gebote stehen, vollziehen sich mit einer Ruhe, Leichtigkeit und Anmut, die jedes denkende Gemüt in Erstaunen setzen. (II, 341)

Die Man widmet sich der Geschichte des englischen Technikers, der so perfekte Prothesen erzeugt, daß ein Verstümmelter in der Schillerschen Perfektion zu tanzen vermag (eine Bedrohung für die mit ‚natürlichen‘ Beinen), und illustriert, daß genau über den Zustand des Invaliden Referenz wiederbestätigt wird.<sup>471</sup> Die Kunstfertigkeit des Technikers provoziert das Schaffen einer Figur über die ‚Kopie‘ Mensch: ‚menschliche‘ Ersatzteile, zusammengebaut zur perfekten Marionette: „Denn derjenige Künstler, der einen so merkwürdigen Schenkel zu bauen imstande sei, würde ihm unzweifelhaft auch eine ganze Marionette, seinen Forderungen gemäß, zusammensetzen können.“ (II, 341) Der Referent Mensch erscheint über das Bild des tanzenden Invaliden; die ‚Ersatzteile‘ sind keine Ersatzteile mehr, Mensch und Marionette haben Teil aneinander, werden *Teilhaber*, immer schon verstümmelt und monströs. Diese Grenzverwischung ver- und zerstört zudem die dem Text zugeschriebenen autobiographischen Allusionen als Illusionen.<sup>472</sup> Was die perfekte *Grazie*<sup>473</sup> hervorbringt, ist die Superiorität der gefühllosen, mechanischen Gliedmaßen über die ‚echten‘, die eine bestimmte Verfaßtheit symbolisiert, nämlich „the condition of mutilation“, wie es Cynthia Chase über ein Oxymoron formuliert.<sup>474</sup> Was sagt Kleists Text dazu?



Der Vorteil? Zuvörderst ein negativer, mein vortrefflicher Freund, nämlich dieser, daß sie [die Puppe] sich niemals *zierte*. – Denn Ziererei erscheint, wie Sie wissen, wenn sich die Seele (*vis motrix*) an irgend einem andern Punkt befindet, als in dem Schwerpunkt der Bewegung. Da der Maschinist nun schlechthin, vermittelt des Drahtes oder Fadens, keinen andern Punkt in seiner Gewalt hat, als diesen: so sind alle übrigen Glieder, was sie sein sollen, tot, reine Pendel, und folgen dem bloßen Gesetz der Schwere: eine vortreffliche Eigenschaft, die man vergebens bei dem größten Teil unsrer Tänzer sucht. (II, 341)

Die Seele sitzt im Schwerpunkt der Bewegung jener Teile, die als Prothesen, als Kopien ‚echter‘ Teile, eine Figur abgeben und die der Maschinist zu dirigieren im Stande ist. Eine ‚vortreffliche Eigenschaft‘ mutierter, verstümelter, monströser Körper, über die Referenz wieder-behauptet, wieder-gesetzt wird: „The dancing invalid in Kleist's story is one more victim in a long series of mutilated bodies that attend on the progress of enlightened self-knowledge [...]“<sup>475</sup> Warum den Körper verstümmeln und zerstören, um ein Ganzes denken zu können? Ist es ‚die Welt‘, die über den Bereich des Körpers fragmentiert wird, und ist dies ‚vortrefflich‘ deshalb, weil es ein Zustand ist, in dem die Fragmente immer weiter aufgespalten werden bis sie zu neuen Einheiten werden können?<sup>476</sup> Wie befaßt sich Bennington mit seiner ‚legitimen‘ Maschine beziehungsweise ihren ‚schlechten Kopien‘, das heißt ‚Monstern‘?

The „legitimate“ machine has to have its legitimacy certified, signed, and sealed, precisely because in its essence it exceeds legitimacy: *the father lays claim* to it precisely because it is essentially a bastard. And just as the machine can be said to function prosthetically, supplying defects of memory, intention, and even intelligence, so it can be said to dispossess the user in general [...] of those same faculties.<sup>477</sup>

„The father lays claim“ – der ‚Vater‘ oder das ‚metaphysische Subjekt der Philosophie‘ erhebt den Anspruch auf die ständige Legitimierung der ‚legitimen Maschine‘. Der illegitime, „der zerrissene, der zerfallte Körper – wie der zerstückelte, zusammengesetzte, monströse Körper“ –, all die formlosen und nutzlosen ‚abortions‘ treten „ein und auf für den ‚Riß‘ in der (symbolischen) Ordnung, für die Übertretung, für den Rand, der nicht ein- und ausgeschlossen werden kann“<sup>478</sup>. Die Philosophie ist den Momenten der Unterbrechung ausgeliefert und muß sie als ‚fatal‘ hinnehmen, sobald sie sich selbst als ‚Grammatik‘ oder als tropologisches System erkennen muß und genau diese integrale Dimension von Sprache – die nicht nur repräsentiert, abbildet, sondern ‚handelt‘ (performiert) – nicht integrieren kann.<sup>479</sup> Die performativ prothetische Funktion der Sprache, die Performanz der Sprache als Maschine, de-figuriert permanent und ‚unterbricht‘, führt zu Defekten und deren Aufhebung – einer Auf-hebung, die niemals gänzlich die letzte Höhe erreicht und die den *Fall* von der ‚Höhe‘ und die neuerliche An/Auf-hebung bereits in sich trägt.<sup>480</sup> Mit Cynthia Chase dient die Idee der Verstümmelung („muti-

lation‘, hier gelesen in Anspielung auf die Superiorität der künstlichen Gliedmaßen des tanzenden Krüppels) als eine, die die figurativ prothetische Funktion der Sprache favorisiert und *gracefulness* versichert: „Kleist's text brings together, *de Man shows, the deeply disquieting effect, the idea of a fall from grace, the loss of a state of nature or paradise which ultimately can be recovered, and the conception of art as prosthesis, for art, skill, or ‚aesthetic education‘ as the means of such recovery.*“<sup>481</sup> Auch wenn dazu eine Reise um die Welt nötig ist, wie Herr C. seine Ausführungen zur Kunst, mit der es ‚ein Kreuz ist‘, beenden wird:

Sehen sie nur die P... an, fuhr er fort, wenn sie die Daphne spielt, und sich, verfolgt vom Apoll, nach ihm umsieht: die Seele sitzt ihr in den Wirbeln des Kreuzes [und nicht im ‚Schwerpunkt‘, A.B.]; sie beugt sich, als ob sie brechen wollte, wie eine Najade aus der Schule Bernins. Sehen Sie den jungen F... an, wenn er, als Paris, unter den drei Göttinnen steht, und der Venus den Apfel überreicht: die Seele sitzt ihm gar (es ist ein Schrecken, es zu sehen) im Ellenbogen. / Solche Mißgriffe, setzte er abbrechend hinzu, sind unvermeidlich, seitdem wir von dem Baum der Erkenntnis gegessen haben. Doch das Paradies ist verriegelt und der Cherub hinter uns; wir müssen die Reise um die Welt machen, und sehen, ob es vielleicht von hinten irgendwo wieder offen ist. (II, 342)

Wenn die Seele im Kreuz sitzt, kann das Kreuz leicht brechen, weil so viel ‚Belastung‘ nicht ‚tragbar‘ ist, auch für den Ellenbogen nicht, noch weniger für Herrn C., der diesem Dilemma nur mehr ‚abbrechend‘ etwas hinzufügen kann. Das Paradies ist verriegelt. Die unterbrochenen Figuren können leicht als Figuren der traditionellen autobiographischen Interpretationen des Kleistschen Werks gelesen werden, in denen die Geschichte des Tanzes der Marionetten als Kleists eigene *spirituelle* Autobiographie fungiert.<sup>482</sup> Manche Interpreten erkennen in der sich bewegenden, menschlichen Figur oft Kleist selbst, „resurrected in his writing from the deaths of his experience.“ und doch beschreibt diese Figur nur die rein mechanischen Bewegungen eines Systems, in dem der Wechsel ‚steigen/fallen‘, Leben für Tod leicht wird, „because all are equally free of referential weight“<sup>483</sup>. Diese Freiheit evoziert der Text über die ununterbrochenen Bewegungen der Marionetten im Gegensatz zu den Möglichkeiten des menschlichen Tänzers, der seine Bewegungen ständig unterbrechen muß, um zu einer neuen Bewegung anzusetzen:

Die Puppen brauchen den Boden nur, wie die Elfen, um ihn zu *streifen*, und den Schwung der Glieder, durch die augenblickliche Hemmung neu zu beloben: wir brauchen ihn, um darauf zu *ruhen*, und uns von der Anstrengung des Tanzes zu erholen: ein Moment, der offenbar selber kein Tanz ist, und mit dem sich weiter nichts anfangen läßt, als ihn möglichst verschwinden zu machen. (II, 342)

Der Moment, der kein Tanz ist, und doch seine Bedingung ist, ist Markierung des Bodens durch den ruhenden Fuß, ist Markierung eines Punktes, eines Punktes der



zwei Seiten begrenzt, Fuß und Boden, einander angehörig als Punkt der Grenzverwischung oder Disartikulation. Die Puppen bedürfen des sicheren Bodens nicht und sind Figuren der Grenze, an der, um eine Wendung Werner Hamachers zu borgen, „die Philosophie des gesicherten Grundes zu zerbrechen beginnt“<sup>484</sup>. De Man liest diese Unterbrechungen als „parabases of the ironic consciousness which has to recover its energy after each failure by reinscribing the failure into the ongoing process of a dialectic“<sup>485</sup>. Der Fall der Glieder der Puppen ist dem Zu-Fall ebenso geschuldet, wie dem Fall-Gesetz. Und wer weiß, ob es ein unglücklicher ist, unversicherbar jedenfalls in seiner Kontingenz. Es sind Fälle, die keine Regel bilden, inszeniert als „Prozeß einer nicht-synthetischen Dialektik der Kontingenz,“ so Werner Hamacher, und „[u]nter Zufall ist bei Kleist nicht bloß ein Ereignis zu verstehen, zu dessen Erklärung weder die Gesetze der Mechanik, noch die Regelvorstellungen der Ontologie ausreichen, sondern ein irreguläres Zusammenfallen von Ereignissen, die selber aus dem Zerfall von Regeln resultieren“<sup>486</sup>. Nicht daß uns Herr C. nicht versichern würde, daß es gewisser Regeln bedarf, um die Puppen tanzen zu lassen:

Die Linie, die der Schwerpunkt zu beschreiben hat, wäre zwar sehr einfach, und, wie er glaube, in den meisten Fällen, gerade. In Fällen, wo sie krumm sei, scheine das Gesetz ihrer Krümmung wenigstens von der ersten oder höchstens zweiten Ordnung; und auch in diesem letzten Fall nur elliptisch, welche Form der Bewegung den Spitzen des menschlichen Körpers (wegen der Gelenke) überhaupt die natürliche sei [...]. (II, 340)

Doch scheinen die Regeln irregulär und krumm, jenseits von Ordnungen, vielmehr dem Zu-Fall geschuldet, dem Zer-Fall von Regeln. Der Fall zurück auf den Boden, die Berührung des Bodens ist bei de Man der Punkt – wie es mit Jutta Braidt formulierbar wäre – „an dem/von dem aus eine permanente Unterbrechung der vorangegangenen ‚Einsichten‘ [...] erfolgt“<sup>487</sup>. Der Text illustriert damit eine Wendung zur ‚Einsicht‘ in die formale, arbiträre, mechanische ‚Natur‘ der Sprache. Und so korreliert auch Chase die ‚Fälle‘ mit der Mechanik:

As we know from other narrative texts of Kleist, the memorable tropes that have the most success (*Beifall*) occur as mere random improvisation (*Einfall*) at the moment when the author has completely relinquished any control over his meaning and has relapsed (*Zurückfall*) into the extreme formalization, the mechanical predictability of grammatical declension (*Fälle*).<sup>488</sup>

Eine Konfusion der ‚Fälle‘ als sprachliches Ereignis, das nur mehr als ‚Falle‘ zu verstehen ist, als ultimative ‚Sprach-Falle‘; denn, so noch einmal Cynthia Chase: „[t]he trap which is the ultimate textual model of this and of all texts, the trap of an aesthetic education which inevitably confuses dismemberment of language by the power of the letter with the gracefulness of a dance“<sup>489</sup>. Nichts kann das Her-

ausfallen aus dem Zustand der Grazie verhindern, auch die ästhetische Erziehung nicht. Das Paradies scheint verloren – unglücklicher- und ironischerweise. Friedrich Nietzsche bietet eine Fabel an, die die Auswirkungen des Eintritts in das Bewußtsein illustriert. Es tritt auf als ‚Erkrankung‘

unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen [die der Mensch] überhaupt erlebt hat, – jener Veränderung, als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand. Nicht anders als es den Wasserthieren ergangen sein muss, als sie gezwungen waren, entweder Landthiere zu werden oder zu Grunde zu gehen, so gieng es diesen der Wildnis [...] – mit Einem Male waren alle ihre Instinkte entwerthet und ‚ausgehängt‘. Sie sollten nunmehr auf den Füßen gehn und ‚sich selber tragen‘, wo sie bisher vom Wasser getragen wurden: eine entsetzliche Schwere lag auf ihnen. Zu den einfachsten Verrichtungen fühlten sie sich ungelenk [...] – sie waren auf Denken, Schliessen. Berechnen, Combiniren von Ursachen und Wirkungen reduziert, diese Unglücklichen, auf ihr ‚Bewusstsein‘, auf ihr ärmlichstes und fehlgreifendstes Organ!<sup>490</sup>

Über diese Fabel erzählt uns Nietzsche vom Herausfallen aus der Grazie und Unschuld. Wie Kleists Marionetten von Fäden abhängen, so die ‚Thiere‘ vom Wasser, das sie verlassen müssen und außerhalb dessen sie, sich selber tragend, ihre Schwerelosigkeit und Grazie verlieren. ‚Ausgehängt‘ sind sie, ungelenk, wie die menschlichen Tänzer, die ihre Schritte über lineare Folgen von Ursache und Wirkung, von Auftreten und Abfedern koordinieren müssen, die berechnen und kombinieren müssen – reduziert auf und abhängig von einem ‚ärmlichen und fehlgreifenden Organ‘ – dem Bewußtsein. Kleists Darstellung hat keinen festen Grund und Stand mehr, vielmehr tut sich ein Abgrund auf und die Darstellung ist im Fall begriffen. Jutta Braidt reflektiert de Mans *ironic consciousness* und kommt auf den Fall als einen un/gebremsten, einen Fall

in einen Abgrund ohne Grund, in eine *mise en abyme*, in der dem um Erkenntnis ringenden Subjekt sein nicht ans Ende kommendes Fallen vorgeführt wird. Die Bewegung des Falles scheint, wenn eine Trennung von Realität und Fiktion voraus-gesetzt wird, in ironischer Reflexivität unterbrechbar, und doch führt gerade diese radikale Einsicht eine Differenz in das ‚empirische‘ Subjekt ein, das seine hypothetische Konstruktion beziehungsweise fiktive Konstitution ‚erkennt‘.<sup>491</sup>

Diese Erkenntnis subvertiert als *permanente Parekbasis*, als *Ironie der Ironie* (vgl. Kapitel 2.4), jede Konstitution eines Subjekts, steht einer Versöhnung von Erkenntnis und Bezeichnung oder Setzung entgegen. Der un/gebremste Fall kontrastiert die kurzen Ruhepausen der menschlichen Tänzer. Diese Ruhepausen mögen als die Grenze der be/gründenden Kraft interpretiert sein, als Nullpunkt oder auch als *Schweigen*, als „doppelter Nullpunkt der Sprache, aus dem das Sprechen stammt, in den das Sprechen mündet“<sup>492</sup>. Oder, wie es Bernd Liepold-Mosser mit



Derrida formuliert: „Das Schweigen am Anfang des Sprechens, die unsagbare Voraus-Setzung der Sprache, die mystische Begründung der Autorität benennt einen absenten-ursprünglichen Zustand jenseits des Diskurses, eine *différance*, die nicht diskursiv aufgelöst werden kann.“<sup>493</sup> Dieses Schweigen, als Grenze gedacht, als Unterbrechung, „verweist auf Sprechen; es ist in ihm Moment und Grenze“ – weil sich ohne Pausen keine Rede formiert, weil ohne die durch ‚kurze Ruhepausen‘ begründete Grenze eine ‚begründende Kraft‘ nicht denkbar ist. Schweigen also als negatives Wissen, als Paradoxon einer begründenden Kraft, als Grenze und Unterbrechung „für immer“, als „Leere des Schweigens, der keine Sprache mehr gewachsen ist?“<sup>494</sup> Das Schweigen und der Fall als antagonistische Konzepte, die einander bedingen? Der Fall als *Bewegung* unterbrochen durch Schweigen, durch *Ruhen* als Möglichkeit der Be-nennung? Ruhen, Schweigen, Unterbrechung, als Ende und Anfang zugleich eines (Tanz-)Schrittes? Der Tanz der mechanischen Puppen, anmutiger als jeder lebendige Tänzer – de Man würde sagen: „from the Divine to the inhuman *il n'y a qu'un pas*“<sup>495</sup>. Vom Zeichen zum Monster ebenso wenig, denn auch dieses ist nicht, „was es sein sollte, [ist eines, das] nichts zeigt und nichts bedeutet, das *nicht/den Schritt des Sinns (le pas de sens)* zeigt und den Verlust der Sprache verkündet“<sup>496</sup>. Von der Divinitas, der Göttlichkeit, zum Unmenschlichen ist nichts als ein Schritt, weil das Zeichen nicht den ‚Schritt des Sinns‘ unternimmt, vielleicht nur einen Zwischenschritt oder ein Fehlschritt ist.

Wenn oben von traditionellen autobiographischen Zuschreibungen an den Kleistschen Text die Rede war, so bietet folgende Variante eine bemerkenswerte Verbindung zu de Man. Ein Aufsatz Erich Hellers, der psychoanalytische Lektüren zurückweist, pointiert (auto)biographische Rätsel um Kleist, und zwar körperlicher Natur. Kleists Exegeten würden „sexuelle Mißstände“ über die Lektüre des ‚Marionettentheaters‘ orten und diese für ihre „Analysen“ mißbrauchen, so Heller.<sup>497</sup> Auffällig an diesem Text ist zweierlei. Zum einen exponiert und strapaziert Heller (ausführlich) selbst mögliche Pathologien Kleists anhand von ‚Auto/Biographischem‘, zum anderen verweist er auf das seines Erachtens das *Marionettentheater* eindringlich durchziehende Thema des „verderbte[n] Bewußtsein[s]“ und auf die Nachbarschaft zu Yeats und sein Gedicht *Among School Children*. Dessen letzte Strophe würde angeblich „ein Bewußtsein [feiern], das wieder ganz Natur geworden ist und so die Einheit von Sein und Tun wiederherstellt, von Substanz und Können, eben die Einheit, deren Verlust Rilkes Duineser Dichtung und Kleists Marionettentheater-Betrachtungen zum Gegenstand haben“<sup>498</sup>. Yeats Gedicht schließt mit der berühmten Zeile *How can we know the dancer from the dance?* Und wenn de Man dem Problem rhetorischer Fragen nachgeht, so tut er dies in den *Allegorien des Lesens* u.a. an dieser Stelle. Als ob er Hellers Aufsatz gelesen hätte, spricht de Man von den ‚herkömmlichen‘ Deutungen des Verses, nämlich jenen, die davon ausgehen, daß man „mit der gesteigerten Emphase, die ihm durch das Mittel der rhetorischen Frage zufließt, die mögliche Einheit von Form

und Erfahrung, Schöpfer und Geschöpf feststellen [könnte]“<sup>499</sup>. Bei Heller ist es die Einheit von ‚Sein und Tun‘, von ‚Substanz und Können‘, die er wiederhergestellt sieht. Doch wer ‚ist‘ und wer ‚tut‘? Wer ist der Tänzer und wer der Tanz, wer (autobiographisches) Subjekt und Objekt der Bewegung? Kleists *Marionettentheater* erzählt von einer weiteren Aufspaltung dieser Einheit, wenn er den Tanz über Marionetten figuriert, die vom Maschinisten ab-hängen und wenn er ironisch paradoxe Krümmungstheorien dazu verwendet, den „Weg der Seele des Tänzers“ zu be-gründen:

Ich fragte ihn, ob er glaubte, daß der Maschinist, der diese Puppen regierte, selbst ein Tänzer sein, oder wenigstens einen Begriff vom Schönen im Tanz haben müsse? / Er erwiderte, daß wenn ein Geschäft, von seiner mechanischen Seite, leicht sei, daraus nicht folge, daß es ganz ohne Empfindung betrieben werden könne. / Die Linie, die der Schwerpunkt zu beschreiben hat, wäre zwar sehr einfach, und, wie er glaube, in den meisten Fällen, gerade. In Fällen, wo sie krumm sei, scheine das Gesetz ihrer Krümmung wenigstens von der ersten oder höchstens zweiten Ordnung; und auch in diesem letzten Fall nur elliptisch, welche Form der Bewegung den Spitzen des menschlichen Körpers (wegen der Gelenke) überhaupt die natürliche sei, und also dem Maschinisten keine große Kunst koste, zu verzeichnen. / Dagegen wäre diese Linie wieder, von einer andern Seite, etwas sehr Geheimnisvolles. Denn sie wäre nichts anders, als der *Weg der Seele des Tänzers*; und er zweifle, daß sie anders gefunden werden könne, als dadurch, daß sich der Maschinist in den Schwerpunkt der Marionette versetzt, d.h. mit anderen Worten, *tanzte*. (II, 340)

Die Seele scheint verloren, wenn der Maschinist tanzen soll, denn die Wege sind nichts als Linien, die aus dem Schwerpunkt heraus zu beschreiben sind, und krumm, wie schon zu sehen war. Nietzsche sieht die Seele, wie wir aus seiner ‚Mensch-Thier-Fabel‘ ableiten können – dort ‚wachsen‘, wo der Mensch, ‚gestresst‘ vom Denken, Schliessen, Berechnen, „unterirdische Befriedigungen“ sucht. Dort, wo sich vormals alle Instinkte nach außen entladen konnten, im paradiesischen ‚Schwebezustand‘, „wenden [sie] sich nach Innen“; Nietzsche nennt das „Verinnerlichung“ und „damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später ‚Seele‘ nennt“<sup>500</sup>. Mit der Seele ist es ein Kreuz, wenn sie erst heranwachsen muß, und das in leidvoller Konsequenz des Verlusts der Grazie.

Wenn K. fragt, ob der Maschinist selber Tänzer sein müsse, so sucht er den Tänzer hinter dem Tanz oder den Täter hinter dem Tun, verführt von der Grammatik, die den Handelnden *vor* die Handlung setzt (wie den Autobiographen *vor* die Autobiographie) und so zu einem Index für Wahrheit wird. Aber, so gibt Nietzsche zu denken: „[e]s giebt kein solches Substrat; es giebt kein ‚Sein‘ hinter dem Thun, Wirken, Werden; ‚der Täter‘ ist zum Thun bloss hinzugedichtet, – das Thun ist Alles“<sup>501</sup>. Im Widerstand gegen die Grammatik ist Nietzsches Subjekt dem Tun und der Tat nicht vorgängig sondern Effekt der Tat; der Täter wird zum fiktionalen Supplement, das immer schon den grammatikalischen Ort und die Be-



dingung seiner Existenz übersteigt und auf das grammatikalische Moment nicht reduzierbar ist. Der Täter, hier als Tänzer, ist in die Marionette hineingedichtet, in ihren Schwerpunkt ver-setzt. Das „intentional link between act and subject“ steht auf dem Spiel, die Differenz von Differenz und Indifferenz, von Tanz und Tänzer.<sup>502</sup> Nietzsche hätte dazu gesagt: „Der Mensch ist nicht mehr Künstler, er ist Kunstwerk geworden“<sup>503</sup>, und Müller-Farguell meint in seinen *Tanz-Figuren*, daß sich „der Mensch als Kunstwerk nunmehr in der Eigenschaft begreifen [kann], ununterscheidbar zwischen Tanz und Tänzer zu schweben und damit ineins Objekt und Subjekt der Bewegung zu sein“<sup>504</sup>. Das autobiographische Moment des Textes ist wohl hinzugedichtet, Kleist vielleicht dennoch zum Kunstwerk geworden – als Tanzfigur?

Nicht über Bewegungen, sondern über Unterbrechungen, hervorgerufen durch ‚Namen‘, die Diskontinuitäten des Lebens benennen (den Bruch Kleists mit Wilhelmine, die ‚Kant-Krise‘ und so weiter), bietet de Man, so Caruth, eine ‚alternative autobiographische‘ Lesart des Kleistschen Textes an.<sup>505</sup> De Mans Ausgangspunkt ist die einzige explizite referentielle Markierung innerhalb des Texts, das Datum *Winter 1801* („Als ich den Winter 1801 in M... zubrachte“ (II, 338)). Kleists eigene Versuche, bedeutungsvolle Verbindungen zwischen Ereignissen herzustellen, vereiteln sich selbst, nämlich dann, wenn diese Ereignisse durch die verwirrende Substituierung von Namen die Realität des Lebens selbst zu übernehmen scheinen.<sup>506</sup> De Man entwickelt, Kleist lesend, sein ironisches Beispiel über Kants Ex-Verlobte, die, geehelicht vom Nachfolger am Kant-Lehrstuhl in Königsberg, den Namen ‚Krug‘ sich erheiratet. Kleist, der, so etwas unernst de Man, selbst immer sein wollte wie Kant, gibt die Verlobte auf, um eben dieses Ziel zu erreichen, und findet sich zuletzt selbst ersetzt durch Krug, der wiederum Kant ersetzt: „What could Kleist do but finish writing, in the same year 1805, a play to be called – what else could it have been – *Der zerbrochene Krug* [The broken Jug]“<sup>507</sup>. Wußte nun Kleist, ob sein Text ein autobiographischer war oder Fiktion?<sup>508</sup> Ebenso schwierig dürfte die Entscheidung sein, ob Kleists Schicksal dadurch bestimmt war, daß ein gewisser Professor den Namen ‚Krug‘ trug: „A story that has so many K's in it (Kant, Kleist, Krug, Kierkegaard, Kafka, K) is bound to be suspicious no matter how one interprets it. Not even Kleist could have dominated such randomly overdetermined confusion.“<sup>509</sup> Die Figur für die Kleistsche Autobiographie ist demnach weniger die des graziösen, figurativen Fallens und Steigens, sondern eher die der zerbrochenen Stücke des *Zerbrochenen Krugs*, dessen Protagonist vom Fallen verletzt die Szene eröffnet, vom sehr literalen Fallen aus dem Bett heraus. Was die Kontinuität des abstrakten formalen ‚philosophischen Tanzes‘ der Kleistschen Exegeten irritiert, ist, so Caruth, de Mans Geschichte von Nummern und Namen, ihre gleichzeitige Verbindung und *Zerstreuung*<sup>510</sup> hervorgerufen durch Namen und Buchstaben, die einen Bruch aufdecken, ein „mutilated limb“<sup>511</sup>. „Mithin, sagte ich ein wenig zerstreut [...]“ (II, 345)

Wenn Benennen Figuration ist und dieser figurative Status immanent unterbrochen ist, so führt die überbordende Aufzählung dieser Namen, die Literalität eher affirmiert als leugnet, zu einer Unterbrechung, zu einer „disruption of any so called autobiographical reading that would, in perceiving behind Kleists writing the figurative face of his past, in fact reduce his referential specificity to a mere figure“<sup>512</sup>. Paradoxiert, so schließt Caruth, kommt durch solch eine Unterbrechung, durch eine überdeterminierte Konfusion oder durch das Fallen eines zerbrochenen Körpers eine ‚schattenhafte autobiographische Realität‘ erstmals zum Vorschein, während sie, aus der Perspektive der Philosophie, als Verstümmelung erscheint. Gerade die Verstümmelung jedoch behauptet das referentielle Moment abseits hierarchisch oppositioneller Erkenntnisstrukturen.<sup>513</sup> Die Wiederherstellung von Referenz, oder die ‚schattenhafte autobiographische Realität‘, liest Caruth über die ‚Kraft der Aufzählung‘ („force of enumeration“) der verschiedenen Teile des zer/unterbrochenen Körpers („mutilated limbs“). Der Körper wird, als Ganzes, über die Kraft dieser Aufzählung ‚unterbrochen‘ und taucht zugleich, über das Benennen der Teile, als „the very specificity of a human, as opposed to puppet, body“ wieder auf: „The reappearance, through de Man's reading, of a body, while mutilated, is thus the paradoxical evocation of a referential reality neither fictionalized by direct reference nor formalized into a theoretical abstraction.“<sup>514</sup> Mit Cynthia Chase ist diese ‚reappearance of the body‘, die paradoxe Evokation von Referenz, über die prothetische Funktion der Sprache lesbar. Die verlorene ‚Natürlichkeit‘, Intaktheit, Ein-heit soll wiedererlangt werden über die Mittel der Sprache als *Prothesis*. *Prothesis* gedacht als ‚referentielle Produktivität‘, als ‚paradoxe Evokation von Referenz‘, als fingierte, illusionäre, also ‚rhetorisch‘ oder ‚figurativ‘ verfaßte ‚Materialität‘ (vgl. Kapitel 2.1).

Ich sagte, daß, so geschickt er auch die Sache seiner *Paradoxe* führe, er mich doch nimmermehr glauben machen würde, daß in einem mechanischen Gliedermann mehr Anmut enthalten sein könne, als in dem Bau des menschlichen Körpers. / Er versetzte, daß es dem Menschen schlechthin unmöglich wäre, den Gliedermann darin auch nur zu erreichen. Nur ein Gott könne sich, auf diesem Felde, mit der *Materie* messen; und hier sei der Punkt, wo die beiden Enden der ringförmigen Welt in einander griffen. (II, 342f, *Hervorhebung A.B.*)

Nietzsche würde sagen, daß „an sich die Conception von Göttern nicht nothwendig zu[r] Verschlechterung der Phantasie führen muss“<sup>515</sup>.



### 3.2 Kleists ‚Gliedermann‘ – ein Cyborg, ein Ghost in the Shell?

... denn sie wäre nichts anders, als der Weg der Seele des Tänzers ...

Herr C.

The „inhuman,“ however, is not some kind of mystery, or some kind of secret; the inhuman is: linguistic structures, the play of linguistic tensions, linguistic events that occur, possibilities which are inherent in language – independently of any intent or any drive or any wish or any desire we might have.

Paul de Man

The definition of a human is very vague, so when an AI superior to a human is developed, the question is: will humans really be able to recognize it?

Masamune Shirow

Und der Vorteil, den diese Puppe vor lebendigen Tänzern voraus haben würde?

Herr K.

Kleists göttlicher *Gliedermann* steht nicht dafür, Repräsentationslogik zu überwinden oder Nicht-Darstellbares zu hypostasieren, vielmehr eröffnet seine Figur Möglichkeiten der Verdrehung, Verschiebung, Unterbrechung metaphysischer Vorstellungen von Identität und Ganzheit. Als Signifikant bedeutet der Gliedermann einen Mangel an Signifikation und dieser Mangel provoziert neue Bilder, neue Figuren, die diesen Mangel überbrücken, ohne ihn zu überwinden. In der Fragmentiertheit des Körpers des Gliedermanns wiederholt sich ein göttliches Prinzip, das im Moment der Verstümmelung Erlösung verspricht. Der Heiland hängt, nachdem ihn die Seele verlassen hat, an den Nägeln so ‚anmutig‘ wie der Gliedermann an den Fäden. Die Form des Kreuzes formt den gebrochenen Körper. Die göttliche Grazie ist in dem Moment faßbar, als das Menschliche verlorengeht und der Körper mit dem Kreuz zum Zeichen wird. Die Figuration als Metapher für den Abgrund hebt ihn auf – für einen Moment. Die Vorstellung des Abgrunds oder der Unterbrechung erfordert die Metapher, löscht sie aus und provoziert sie wiederum, permanent. Sowie im Marionettentheater jede der Geschichten eine weitere erfordert, um die vorhergehenden zu erhellen und sie sich letztlich nur noch weiter verwirren und neue Rätsel aufgeben, so ist auch der Gliedermann eine Figur, die Bedeutung generiert, die unweigerlich disseminiert.

*Queer-Studies* und der sogenannte *Cyberfeminism* reformieren/reformulieren den Begriff des Subjekts auf entscheidende Weise, indem sie die Kohärenz des Körpers und der Geschlechtsidentität in Frage stellen und neue Denkmodelle bereitstellen, die die Fragmentierung und Dezentrierung des Körpers reflektieren.

Über die Metapher des Cyborgs wird eine Denkfigur, die durch jüngste technologische Entwicklungen überhaupt erst konzeptualisierbar wurde, mit ins Spiel gebracht: „the cyborg identity, embodying both nature and ‚other‘, belongs neither wholly to nature nor to culture and subverts all certainties.“<sup>516</sup> Diese Einbuße erkenntnistheoretischer Sicherheit ist figuriert im Cyborg oder auch anderen hybriden Körpermodellen, wie *posthuman-body*, Monster, Hermaphrodit. Über diese Figuren der Hybridität wird versucht, den Körper und die aporetische Konstitution und Konfiguration von Identität und Subjekt(ivität) neu zu denken.

Das ‚Objekt‘ der folgenden Lektüre ist der gottgleiche Gliedermann als Metapher für die verwundeten fragmentierten Körper, für Abweichungen von der Norm und für das produktive Potential einer nichtidentischen Figur. Was prinzipiell in Frage steht, ist *wer* oder *was* überhaupt als *menschlich* gilt und wie diese menschliche Qualität oder die *human condition* konstruiert und hervorgebracht wird. Vielleicht ist der Gliedermann sogar eine Verkörperung der Rhetorik, also zugleich ‚Instrument‘ der Lektüre, was darauf hinweist, daß innerhalb einer *Rhetorik der Performanz* Meta- und Objektsprache in bestimmender Weise miteinander verbunden sind und die Repräsentationen von Identitäten aus der Sicht ihrer rhetorischen Verfaßtheit untersucht werden. Der Modus der Repräsentation ist immer auch Teil des methodologischen Wissens der Rhetorik. Diese Perspektive der Lektüre konterkariert klassische Definitionen rhetorischer Figuren, wie der Prosopopöie, der Metalepse, der Prothese und so weiter, die – zumindest auf den ersten Blick – nichts mit einem Cyborg als Metapher einer hybriden Identität zu tun haben. Tatsächlich sind die Begriffe *gereist*<sup>517</sup> und haben zahlreiche Modifikationen, Klassifikationen und Adaptionen erfahren.

Eine rhetorische Lektüre und Verstehen von Identitätskonstruktion hat mit den konstitutiven Funktionen der Sprache zu tun. Die Referenz auf eine rhetorische Figur, nämlich *Prosthesis*, ermöglicht einen Zugang zum Thema. Diese Figur, die, wie schon weiter oben erwähnt, traditionell als *Supplement* beschrieben wird, um Effekte zu verstärken, kann als wesentlicher Aspekt der Sprache verstanden werden, weil Sprache nur über Abstraktionen, Amplifikationen und Substitutionen repräsentiert, was andernfalls im Bereich des Unverstandenen oder nicht Faßbaren bleiben müßte. Es geht hier also um *prothetische* Identitäten. Diese ‚Identitäten‘ sind nicht sehr ‚menschlich‘ oder ‚natürlich‘ in einem klassischen Verständnis der Begriffe, weil etwas, das durch Sprache, durch Rhetorik *gegeben* ist, nicht *natürlich* sein kann im *eigentlichen* Sinn. Was als Natur und als Menschliches verstanden wird, muß *naturalisiert* werden, *performativ*, wie später bei Butler zu sehen ist. Das Nicht-menschliche (*the inhuman*), ist, so de Man, „not some kind of mystery, or some kind of secret; the inhuman is: linguistic structures, the play of linguistic tensions, linguistic events that occur, possibilities which are inherent in language – independently of any intent or any drive or any wish or any desire we might have.“<sup>518</sup> Was de Man als das Nicht-Menschliche qualifiziert, ist, seiner Ar-



gmentation folgend, der einzige Modus, *etwas* überhaupt *als menschlich* zu begreifen – nämlich durch Sprache. Möglicherweise kann Kleists Gliedermann diese Opposition *in/human* weiter aufbrechen – als eine Verkörperung dieses *unmenschlichen* Gestus der Sprache. Vielleicht wird auch die Widersprüchlichkeit und Aporie der Definition *human* über cyberfeministische Note der Sprache eine Perspektive eröffnen, die den Begriff *menschlich* einfach *anders* denkt. Es geht also um Körper und Prothesen oder um *embodiment* und/als *prosthesis*. Welche Verbindungen eröffnen sich zwischen der Kleistschen Kunstfigur, seiner prosthetischen Konstitution beziehungsweise den Figuren postmoderner Cyberwelten? Dazu als Anregung Judith Halberstam und Ira Livingston mit Donna Haraway zum *embodiment* sogenannter *posthuman bodies* (oder auch *posthumanist bodies*):

Posthuman bodies are not slaves to masterdiscourses but emerge at nodes where bodies, bodies of discourse, and discourse of bodies intersect to foreclose any easy distinction between actor and stage, between sender/receiver, channel, code, message, context. Posthuman embodiment, like Haraway's, feminist embodiment', then, is not about fixed location in a reified body, female or otherwise, but about nodes in fields, inflections in orientations. ... Embodiment is significant prosthesis.<sup>519</sup>

Wenn hier der Körper wieder auftaucht (*embodiment*), so nur noch als sogenannter *posthuman body*, als Körper, der nicht mehr vergegenständlicht und konkretisiert werden kann, der an der Schnittstelle von Körpern als Effekt von Diskursen und von Diskursen über den Körper oszilliert – in unentscheidbarer Weise zwischen Performanz und Figuration (oder zwischen *transformational system* und *system of tropes*, oder zwischen Grammatik und Rhetorik s.o.). Auch wenn de Man selbst nicht von *posthuman bodies* spricht, so relativiert er – über die Trope der Autobiographie, die Figur der Prosopopöie, die Illusion des Verleihs eines Gesichts das, was als *human* benannt wird, ebenfalls und folgendermaßen: „Man can address and face other men, within life or beyond the grave, because he has a face, but he has a face only because he partakes of a mode of discourse that is *neither entirely natural nor entirely human*.“<sup>520</sup> Und dieses Gesicht ist es auch, von dem man sagen kann, daß es diese Inkompatibilität verkörpert.<sup>521</sup> Das Gesicht oder die Stimme gehören einem *Ich* an, das nicht länger als gesichertes menschliches Ich betrachtet werden kann, sondern im Horizont jenseits solcher Definitionen anzusiedeln ist.<sup>522</sup> Das Ich im Text ist immer ein *anderes* Ich, ein ersatzhaftes, supplementierendes, ein textuelles Ich durch figurale Transformation und Effekt des Schreibens oder Lesens. Wieder verlaufen die Grenzen des Verstehens am Körpertext, ein *posthuman* oder *posthumanist* Text in der Diktion postmoderner Technologiemetaphorik.

*Embodiment* als *significant prosthesis* schließt an Cynthia Chases Wiederauftauchen des Körpers an, an die paradoxe Evokation von Referenz über die prosthetische Funktion der Sprache. Es zeigt sich, daß auch über die Mittel der Sprache als *Prothesis/Prothese* die verlorene Natürlichkeit, Intaktheit, Ein-heit nicht wiedergewonnen wird. In ihrem Aufsatz *Reading Like an Alien* beschreibt Kelly Hurley die „posthuman identity“ über „body horror“, das heißt, das menschliche Subjekt wird zerlegt, demontiert („dismantled“) beziehungsweise aufgelöst und zerstört („demolished“) – „a human body whose integrity is violated, a human identity whose boundaries are breached from all sides“<sup>523</sup>. Damit ist jedoch nicht die oft pointierte postmoderne Fragmentierung des Körpers beziehungsweise der Identität gemeint, sondern seine/ihre *Rekonfiguration durch Pluralisation und durch die Konfusion von Körperformen*. Das heißt, daß das spezifisch *Menschliche* und die daraus bezogene Identität erodiert. Die Standardfiguren solcher *unmenschlicher* Körper sind der *alien*, *mutant* oder *cyborg*, die als Tropen körperlicher Ambiguität figurieren. Was *in/human* ist, ist zumeist fremd, mutiert, monströs – körperlich *ambiguous* (zumindest doppelsinnig oder doch eher mehr- oder viel-deutig) oder eben ein *Cyborg*.

Kleists *Gliedermann* oder *der Text als Transformationssystem* oder *die Maschine* ist, so de Man, „the anamorphosis of a form detached from meaning and capable of taking on any structure whatever.“ *Anamorph* wird die „anthropomorphe Maschine“, die mechanische Gliederpuppe, aus der „das Materielle gelöst [erscheint]“, die „alleine in der Bewegung [konstituiert] wird“<sup>524</sup> – und in der Unterbrechung. *Anamorph* wird etwas dann, wenn es aus einem bestimmten/anderen Winkel betrachtet, seine Form verliert (Chase), wenn es *verzerrt*, *verwandelt*, *umgestaltet* wird.<sup>525</sup> Weil der Winkel nie derselbe sein kann, auch nicht vom Standpunkt einer *zwangsheterosexuellen Matrix* (Butler) aus, ist der Blick zwingend *umgestaltend*. Das heißt, daß die anthropomorphisierenden Gesten nicht dauerhaft funktionieren:

Die offenkundige Aporie des ‚Anthropomorphismus‘ und seiner Behauptung ist, wie die stets mögliche wahnsinnige oder monströse Einlösung der literalen Manifestation der Metapher/der Kataphore der Stimme, stillgestellt in der Menschenähnlichkeit der Figur (der Kataphore des Gesichts), die der Anthropomorphismus vorgibt.<sup>526</sup>

Der Anthropomorphismus gestaltet um, indem er die Figur illusorisch wiederbelebt, ihr zu einer Erscheinung verhilft und sie zugleich stillstellt. Die Umgestaltung wird Fixierung, wird Umgestaltung und so fort – in *menschenähnlicher* Figur, konfus, unterbrochen, monströs, als Rekonfiguration und über die Pluralisierung von Formen. Eine Konfusion der Körperformen ist die Folge, die wiederum eine Hin-wendung zu neuen Denk-figuren, zu neuen Ent-würfen von *embodied id/entities*, *gendered id/entities* als „Schauplatz von Differenzen“ erzwingt.<sup>527</sup> Die



Denkfigur einer Welt geprägt durch *Postismen* ist, wie bereits angekündigt, der/die Cyborg – oder, wie es Donna Haraway sagen würde:

The cyborg is a creature in a post-gender world; it has no truck with bisexuality, pre-oedipal symbiosis, unalienated labor, or other seductions to organic wholeness through a final appropriation of all the powers of the parts into a higher unity. In a sense, the cyborg has no origin story in the Western sense – a „final“ irony since the cyborg is also the awful apocalyptic *telos* of the „West's“ escalating dominations of abstract individuation, an ultimate self untied at last from all dependency, a man in space.<sup>528</sup>

Von einer *organischen Ganzheit* (organic wholeness) kann nicht mehr die Rede sein, auch nicht von einer *höheren Einheit* (higher unity) durch An/eignung und Ver/wendung (*appropriation*) aller Kräfte der Teile. Was als Cyborg figuriert, ist in sich widersprüchlich und paradox, weil er/sie verstümmelt, das heißt, nicht id/entisch menschlich aber zugleich *überausgestattet* präsentiert wird; vielleicht auch als „der liebe Cyborg, der Hermaphrodit“, als „der Verkrüppelte und Überausgestattete als System“<sup>529</sup>. Mit der Kunstfigur kommt auch das *verrückte* Geschlecht ins Spiel. Daß die Frage des Geschlechts für *Menschlichkeit* konstitutiv ist, hat Butler in *Bodies That Matter* expliziert: Über die performative Macht der Diskurse, über die Benennung des Kindes von einem Status des *Neuter* aus, nämlich des „it“ to a „she“ or a „he“. Butler betont, daß der Akt der Benennung an kein Ende kommt, sondern, im Gegenteil „that founding interpellation is reiterated by various authorities and throughout various intervals of time to reenforce or contest this naturalized effect“<sup>530</sup>. Um das, was natürlich scheint, so zu stabilisieren, damit der Schein aufrecht erhalten wird, muß die Interpellation, die Aufrufung ins *natürliche* Geschlecht, ständig wiederholt werden, muß die *Natur naturalisiert* werden. Die Aufrufung in die Geschlechterordnung erfolgt in einem Bereich, den Butler als Diskurs- und Machtfeld beschreibt, in dem bestimmt wird, was als menschlich gelten darf und was davon ausgeschlossen ist. Der Ausschluß trifft jene, die nicht als *properly gendered* qualifiziert werden und dadurch in einen Bereich verwiesen werden, der *vielfältig anders* ist:

Such attributions or interpellations contribute to that field of discourse and power that orchestrates, delimits, and sustains that which qualifies as „the human“. We see this most clearly in the examples of those abjected beings who do not appear properly gendered; it is their very humanness that comes into question. Indeed, the construction of gender operates through *exclusionary* means, such that the human is not only produced over and against the inhuman, but through a set of foreclosures, radical erasures [...]. Hence, it is not enough to claim that human subjects are constructed, for the construction of the human is a differential operation that produces the more and the less „human“, the inhuman, the humanly unthinkable.<sup>531</sup>

Auch der/die Cyborg als Hermaphrodit wird über einen metonymisch-synekdochalen Prozeß figuriert, über eine Definition über und Reduktion auf Geschlechtsmerkmale, und es ist kein Zufall, daß genau in der Figur des Cyborg zugleich die *Ordnung der Geschlechter* auf dem Spiel steht. In ihm/ihr verbinden sich zwei Figuren, die gleichermaßen „lawless“ wie „paradoxical“ sind: „Like the hermaphrodite, the cyborg is about ‚transgressed boundaries‘, not only those between male and female, but also between human and animal, and between animal and machine.“<sup>532</sup> Die Opposition *human/non-human* scheint auf den ersten Blick gegenüber der von *human-animal* die allgemeinere zu sein, doch ist die Palette der Synonyme für *animal* aufschlußreich: „beast, brute, barbarian, savage, monster“ oder einfach „a living thing“ mit den Attributen „fleshly, unrefined, uncultured, crude, bestial, beastlike, subhuman“ (*ODT*). Es scheint unentscheidbar, ob der Mensch als animalischer attribuiert wird oder ob nicht das Animalische das breite Spektrum seiner Definitionen den Eigenschaften des Menschen schuldet. Gewöhnlich ist es der *geistlose* Mensch, der *roh, barbarisch* oder *unkultiviert* erscheint und doch gehört das *animal*, das Tier, zur Seele, zum Atem, zum Leben (lat. *animus, anima*).

Wenn Kleist im *Marionettentheater* den Begriff der Grazie aufgreift, dann erscheint, so der Tenor der Interpreten, „statt als geglückte Übereinstimmung von Körper und Geist, von Sinnlichkeit und Vernunft, [...] die Grazie radikal ‚materialistisch‘ gewendet, d.i. auf einen Pol, Körper ohne Geist, reduziert.“ oder noch radikaler, das Fehlen des Geistes als Bedingung der Möglichkeit von Grazie überhaupt.<sup>533</sup> Anders gelesen: Kleists ‚graziöser‘ Gliedermann ist bewegt durch einfache Linien über das Halten der Schnüre, und diese Linien sind, „wie er [Herr C., A.B.] glaube, in den meisten Fällen, gerade“ und doch – etwas „Geheimnisvolles“ und – „nichts anders, als der Weg der Seele des Tänzers“ (II, 340). Der Gliedermann als ‚non-human‘, als ‚animal‘, ist *maschinell animiert*, ist *animierte Maschine*, ist *animierter* und *beseelter* Cyborg, ist Hermaphrodit durch Sprache: „If one speaks of the inhuman, the fundamental non-human character of language, one also speaks of the fundamental non-definition of the human as such [for] it is not at all certain that language is in any sense human.“<sup>534</sup>

Nicht die Geschichte des Tanzes der Marionetten fungiert als Kleists eigene ‚spirituelle‘ Autobiographie, sondern der/die Cyborg, der Gliedermann, ist *Figur* der Autobiographie, ist de/figurierte (de/faced) Figur, Figur der Unterbrechung autobiographischer Referenz – und der *Ordnung der Geschlechter*. Warum auch sollte Kleists Gliedermann ein ‚Mann‘ sein. Wie präsentiert sich diese Figur? Als göttliches Prinzip gewissermaßen, das dennoch Kleists Ironie über den fragmentierten Körper anheimfällt. Das göttliche Geschlecht hat keine „sexuell differenzierende Bedeutung“ und in „der Rolle des Heilands sind sexuelle Differenzen aufgehoben“, so Jan-Dirk Müller in einer Analyse zum Sexus von Gottheiten.<sup>535</sup> Müller inszeniert ein Bild von Androgynie, das Ganzheit und Erlösung verspricht



Im Kleistschen Gliedermann *verspricht sich* dieser Ansatz zur hermaphroditischen Vielfalt. Das transzendente Ideal der androgynen Gottheit hält in der Figur des Gliedermanns nicht stand; das Hermaphroditische tritt hervor und sprengt die Grenzen des Geschlechts. Vielleicht ist es „the pleasure in our monstrous selves“, „the pleasure in the ‚confusion of boundaries‘“, die uns und Kleist dazu treibt, „[to] take up the tools of technology and take ‚responsibility in the [de]construction‘ of such boundaries“<sup>536</sup>.

Der Konfusionen gibt es viele in diesem Text, sie durchziehen und durchwandern ihn als Signifikanten, Tropen und Gewebe, und brechen Grenzen auf, wie die des Geschlechts und des Genres. Die Wege der Seele, des Geistes des Kleistschen Gliedermanns kreuzen sich mit dem *Ghost in the Shell*, wie die Motti zu diesem Kapitel bereits vorschlagen. *Ghost in the Shell*<sup>537</sup> ist ein Animationsfilm, basierend auf dem gleichnamigen *Manga* von Masamune Shirow<sup>538</sup>, einer in Japan populären Comic-Form – Bildgeschichten als *Cyberpunk*<sup>539</sup>. Was hat dies mit Kleist zu tun? Es geht um die Frage, was ein Mensch ist und was ihn ausmacht. Diese Fragen werden über den monströsen, hermaphroditischen Cyborg gestellt, den Gliedermann als Gott/Göttin und seinen fadenziehenden Maschinisten. Nina Lykke zur ‚Verwandtschaft‘ dieser Figuren:

[M]onsters, goddesses and cyborgs. They are, all three, signifiers of chaos, heterogeneity and unstable identities. Monsters have for thousands of years undermined the normal and the stable by their deviant appearances. The early worldmother-goddesses of ancient mythologies are often situated close to chaotic and undifferentiated primordial states. Cyborgs are grotesque post-industrial boundary figures, questioning the boundaries between human, organism and machine [...]. In spite of their differences, the three metaphorical figures are therefore related through their metonymical closeness to the non-orderly, non-stable, non-identical and so on.<sup>540</sup>

Die Götter oder Geister oder auch Cyborgs sind Figuren der Grenze, sie sind grotesk und vertraut zugleich, sie sind notwendige Figurationen dessen, was jenseits intelligibler Identität dennoch dargestellt werden muß, um faßbar zu sein. Das *Andere* wird figuriert, um zum *Eigenen* in Differenz zu stehen – Geister figurieren „[a] certain *virtuality*, a *relation to the other*“ und *sind* Literatur: „[t]he ghost is literature [...]“. Literature appears to us, calls on us [...]. The ghost is prosopopeia and apostrophe in their most violent form“<sup>541</sup>.

In Oshis Film, der in der nahen Zukunft spielt, leben Cyborgs, Maschinenmenschen, mit ‚echten‘ Menschen zusammen, oftmals ohne zu wissen, daß sie künstlich erschaffen sind. In dieser Welt der Zukunft ist das Ersetzen fragiler, kranker oder zerstörter Körperteile durch mechanische zur alltäglichen Praxis geworden. Die Heldin des Films, Major Kusanagi, Mitglied einer staatlichen Spezialeinheit und Sicherheitspolizistin, ist Cyborg. Sie ist die perfekte Funktionseinheit und

kann ihre *shell*, also die äußere Hülle, verändern (vgl. *changeling*) oder unsichtbar werden, kann Lauschapparaturen direkt mit ihrem Nervensystem verbinden<sup>542</sup> und „geistig‘ in Computersysteme eintauchen“ – denn die Hacker sind überall und haben keine Skrupel, falsche Erinnerungen und synthetische Erfahrungen zu implantieren und die Bürger des Staates „im gegebenen Fall wie Marionetten zu benutzen“<sup>543</sup>. Kusanagi ist fast nur *Ersatzteil*, weil aufgrund ihrer beruflichen Tätigkeit ihre verletzten und zerstörten Glieder konsequent durch *Prothesen* ersetzt wurden, nur mehr „ein kleiner Teil ihrer gottgegebenen, organischen grauen Masse ist noch in der titanlegierten Hülle übriggeblieben“<sup>544</sup>. Kusanagi glaubt ihren *Geist* unversehrt in dieser ihr verbliebenen Hirnmasse. Der *ghost* im Sinne von Seele oder Gewissen, kann die *shell*, welche auf Körper. „both artificial and organic“<sup>545</sup> referiert, ‚bewohnen‘. *Ghost* meint – zunächst – individuelle Identität und ist nicht gebunden an den ‚echten‘, organischen Körper, den Körper aus Fleisch und Blut: „Ghosts can move from organic to inorganic bodies, but an inorganic body cannot generate its own ghost“, denn Identität „is a uniquely human trait“<sup>546</sup> – zunächst. *Ghost* unterscheidet die Menschen von den Maschinen, und dieses romantisierende Prinzip wird selbst im Cyber-Punk nicht leicht aufgegeben. Was aber ist, wenn sich ein solcher Geist plötzlich selbst generiert, und Major Kusanagi gezwungen ist, dieses Konzept völlig zu überdenken? Dies geschieht im Film, als ein hochentwickeltes Computerprogramm Eigenleben gewinnt („attaining self-consciousness and independence“) und sich frei im Internet bewegt, bald bekannt als der „Puppet Master, the ‚greatest hacker of all time““<sup>547</sup>. Der Hacker ist ein vom staatlichen Geheimdienst selbst generierter Agent, ohne physischen Körper, der erst durch seine Aktivitäten und Reisen durchs Internet seiner eigenen Existenz gewahr wird. Ein Problem für seine Erfinder. Wenn dieser Hacker in der Hülle einer weiblichen Cyborg auftaucht, „zeigt sich, daß er/sie/es etwas bislang noch nie dagewesenes [sic!] ist, nämlich eine intelligente Lebensform, die niemals menschlich war. Der Puppet Master, Fragment eines Computervirus, der sich selbst kopierte und Weisheit erlangte, hat einen Körper requiriert, um ‚politisches Asyl‘ verlangen zu können, ein Recht, das jeder anderen Lebensform zusteht.“<sup>548</sup>

Wie der Android Data aus *Star-Trek* schon sagte, „humanity is not a matter of flesh and blood,“<sup>549</sup> und der Kleistsche Gliedermann ist dieser Geschichte als *Science Fiction* viel näher, als man vielleicht vermuten würde. Olaf Möller: „Oshi filterte aus Masumes epischer Vorlage eine Vision von etwas heraus, das man vielleicht eine zweite Schöpfung nennen könnte. Für ihn ist jenes Internet-Datenmeer wie die Erde vor dem ersten Menschen. Er spekuliert mit Metaphern aus dem Christentum wie auch der japanischen Mythologie darüber, wie aus diesem Meer eine neue, höhere Lebensform entstehen kann.“<sup>550</sup> Was Möller als *philosophische Dimension* des Films pointiert, kann als Frage nochmals mit de Man (oder Locke) formuliert werden – *what is the essence proper of man?* oder was ist die organische Welt überhaupt: „Wir sehen, daß in dem Maße, als, in der organi-



schen Welt, die Reflexion dunkler und schwächer wird, die Grazie darin immer strahlender und herrschender hervortritt.“ (II, 345) Wir haben gesehen, daß die künstlichen Glieder die graziöseren sind, und auch der Bär bei Kleist ist als *non-human* der Mächtigere, der Gewandtere. Die Fähigkeiten der Cyborgs übersteigen die des Menschen eklatant und die Bevorzugung des Mechanischen gegenüber dem Menschlichen ist auch bei Kleist eine Frage des Paradoxen: „Ich sagte, daß, so geschickt er auch die Sache seiner Paradoxe führe, er mich doch nimmermehr glauben machen würde, daß in einem mechanischen Gliedermann mehr Anmut enthalten sein könne, als in dem Bau eines menschlichen Körpers“ (II, 342). Anmut und Grazie steht bei Kleist außerhalb zu erwartender ästhetischer Kategorien; die Weltordnung – figuriert im Gliedermann oder im Gott – ist brüchig und verstümmelt, künstlich in jedem Fall. Kleist transzendiert den Geist in den Gott als Marionette; die Anmut bedarf des Geistes sowenig wie Stärke, Präzision und Perfektion seitens der Cyborgs. In der Figur des göttlichen Gliedermanns wird die Widersprüchlichkeit der Definition von Menschsein deutlich, und auch die *Science Fiction* figuriert diese Aporie. Dazu aus den Dialogen des Films: „If a cyber could create its own ghost, what would be the purpose of being human?“<sup>551</sup> Der Puppet Master und der Gliedermann, beide werden als göttliches Prinzip lesbar, zu einer Kreation aus sich selbst heraus fähig und – in Konfrontation mit dem Menschlichen, Halb-Menschlichen – auf der Suche nach einem menschlichen ‚host‘, wie man auch die Figur des christlichen ‚Heilands‘ interpretieren könnte. Gott und der ‚Heilige Geist‘, vereint in der Dreifaltigkeit mit dem Einzigen, der sie, in der menschlichen Hülle, zu repräsentieren vermag. Der Gliedermann als Gott ist ausgestattet mit keinem oder einem unendlichen Bewußtsein, so wie der Puppet Master als Figur, als Agent, von der ‚ministry of foreign affairs‘ selbst kreiert. Als *Übergeist*, der das Datennetz beherrscht und somit auch den Zugang zum Wissen hat oder das Wissen selbst ist, der körperlos die größte Macht erlangt und über Aneignung des halb-menschlichen Körpers das, was als *halb-menschlich* gilt, noch subvertiert. Der Puppet Master ist aber Maschinist zugleich; in ihm verschwimmt die Figur dessen, der die Fäden zieht, und dessen, der bewegt wird. Wir erinnern uns an die Frage des Herrn C., ob „der Maschinist, der die Puppen regierte, selbst ein Tänzer sein [müsse], oder wenigstens einen Begriff vom Schönen im Tanz haben müsse“ (II, 340). Hier steht die Seele auf dem Spiel, der ‚ghost‘; denn die Linie, die der Maschinist beschreibt, „wäre nichts anders, als der Weg der Seele des Tänzers; und er zweifle, daß sie anders gefunden werden könne, als dadurch, daß sich der Maschinist in den Schwerpunkt der Marionette versetzt, d.h., mit andern Worten, tanzt“ (II, 340). Der Maschinist, versetzt in den Schwerpunkt, ist Tänzer, ist Marionette, sowie der Puppet Master *Geschöpf* wird, Kreatureur und Kreatur zugleich, *anthropomorph* als *ghost* im *host*. Was ist die Absicht der Geister, wie sind sie figuriert und was performieren sie? „[W]hat might this ghost have to tell us? In speaking, it would seem an exemplum of the rhetorical fi-

gure of prosopopeia [...]. What might this prosopopeia be?“<sup>552</sup> Der *ghost* will die Fusion mit Major Kusanagi, will sich selbst Stimme und Gesicht verleihen und ihr dafür sein unendliches Bewußtsein. Die rhetorische Funktion der Prosopopöie als Setzung von Stimme oder Gesicht mittels der Sprache erfährt ihre Anthropomorphisierung in der Gestalt des Cyborgs Kusanagi. Dieser Einschub beschreibt die Prosopopöie über die Phänomenalisierung einer Stimme, als Versicherung der Existenz des Geistes. Diese neuerliche Figuration als Figur der Personifikation der Personifikation hat schon Menke mit ‚Memnons Bild‘ versucht. Die Figur der Fusion Puppet Master/Major Kusanagi kann auch als *Statue* gelesen werden, „als Bedingung der Möglichkeit der Gegenwart als Figur für das Absente, als die Stimme für das Stumme“<sup>553</sup> – oder – wie ich es mit Lacan und Menke in Anlehnung an die Prosopopöie schon einmal formuliert habe – als das *Ich* des Subjekts, das sich in die Statue projiziert und sich vereint „mit den Phantomen, die es beherrschen, wie auch schließlich mit dem Automaten, in dem sich, in mehrdeutiger Beziehung, die Welt seiner Produktion zu vollenden sucht“<sup>554</sup>.

(Major Kusanagi): „What do you want of me, puppeteer...? Why are you coming to me like a ghost?“

(Puppet Master): I have a request of you, which requires your understanding of certain things. It's something profitable for both of us ...“ (GS 335)

Nach langen Erklärungen und Überredungsversuchen seitens des Puppet Masters:

(Puppet Master): „Yes. This will allow me to become a true life form ...“

(Major Kusanagi): „Let's fuse together like flowing clouds become a part of the uncertain but diverse world.“ (GS 344)

(Herr K): „Mithin, sagte ich ein wenig zerstreut, müßten wir wieder von dem Baum der Erkenntnis essen, um in den Stand der Unschuld zurückzufallen. / Allerdings, antwortete er, das ist das letzte Kapitel von der Geschichte der Welt.“ (II, 345)

(Paul de Man): Der Geist muß am Ende seiner Bahn – in diesem Fall am Ende des Textes – erkennen, was zu Beginn gesetzt war. Er muß sich selbst als sich selbst erkennen, das heißt als Ich. Aber wie können wir erkennen, was notwendigerweise getilgt und vergessen wird, da ‚Ich‘ per definitionem etwas ist, was *Ich* niemals sagen kann.

Und einige Seiten später, als Übergang zum folgenden Kapitel zu lesen:

(Paul de Man): In der Tätigkeit des Gedächtnisses, im Denken und damit letztlich auch in der sinnlichen Manifestation des Gedankens als einer Schreibkunst haben wir „es überhaupt nur mit Zeichen zu tun“. Das Gedächtnis tilgt die Erinnerung, wie das *Ich* sich selbst tilgt.<sup>555</sup>



## 4. Erinnerung – Gedächtnis – Geschlecht und die (Figur der) Autobiographie

And what is an autobiography a representation of? A representation of memory, one will say.

Jerome Bruner & Susan Weissner

### 4.1 Ver-Sprechen der Genera – Derridas *Mémoires. Pour Paul de Man*

Die proliferierende Forschungsliteratur zur Autobiographie sowie zum Begriffspaar *Erinnerung/Gedächtnis*, das maßgeblich für eine Reflexion des Genres *Autobiographie* ist, formiert sich als undurchdringliches Netz in den Datenbanken der Bibliothekskataloge, als *künstliches Gedächtnis*, als *Archiv* und *Gedächtnisraum*, dessen quantitative Ökonomie, dessen Größenordnung die Komplexität der *Figur Gedächtnis*, der das *Vergessen* immer schon eingeschrieben ist, zu repräsentieren scheint. Wie also die „Bescheidenheit“ aufbringen, die „das Thema Gedächtnis wie kein anderes erfordert?“<sup>556</sup> Im Format einer *Skizze* sollen hier die Begriffe Gedächtnis/Geschlecht verbunden und gemeinsam über ihre Tropologie reflektiert werden. Mein Anfang: die ‚Erinnerungen‘ Jacques Derridas. In seinen *Mémoires. Für Paul de Man* entfaltet Derrida den Begriff *Mémoires* und weist ihn als aus dem Französischen unübersetzbar aus. Der Begriff impliziert die Konfusion der Genera, insofern er die Bedeutung wechselt, „je nachdem, wie man den Genus (Maskulinum/Femininum) oder den Numerus (Singular/Plural) bestimmt“<sup>557</sup>. Ich zitiere diese Stelle bei Derrida ausführlich, weil sie ein schönes Beispiel dafür ist, worin die „Verrücktheit der Wörter“<sup>558</sup> liegen kann, worin sich ihr ‚Ver-sprechen‘ äußert (ein Ver-sprechen, das selbst nur ver-sprechen kann, in dem der Akt des Ver-sprechens im Gedächtnis aufbewahrt wird):

*Mémoire* ist im Französischen hybrid oder androgyn. [...] Man sagt ‚une mémoire‘, la mémoire, Femininum, um in der allgemeinsten Bedeutung das Vermögen (psychologisch oder nicht), die Fähigkeit, den Ort, die Versammlung der Erinnerungen oder der Gedanken zu bezeichnen; aber es ist auch der Name für das, was wir hier zu denken versuchen und was wir so schlecht umgrenzen können. Jedenfalls gibt es Sätze, die man nur mit diesem Femininum Singular bilden kann. Und sie betreffen immer ‚memoires‘, die kein wesentliches Bedürfnis nach Schrift im geläufigen Sinn haben. Was das Maskulinum angeht, so kann es zwei Bedeutungen haben, die sich untereinander und von ‚la mémoire‘ unterscheiden, je nachdem, ob es im Singular oder im Plural steht. ‚Un mémoire‘ (Maskulinum Singular), das ist ein Dokument, ein Bericht, eine Notiz, ein Memorandum, eine Bilanz, die das zusammenstellt, woran man sich erinnern soll; es ist immer zusammenfassend und setzt



Schrift, eine Exposition nach Außerhalb und eine räumliche Einschreibung voraus. [...] Wenn mit ‚*memoires*‘ (Maskulinum Plural) nicht einfach nur eine Vielzahl von *mémoires*, sprich Dokumente, Bericht, Bilanzen oder Akten [...] bezeichnet wird und es sich um Fälle handelt, in denen dieses Wort nur im Plural gebraucht wird, so werden damit wiederum Schriften gemeint, aber Schriften, die ein Leben erzählen oder eine Geschichte, für die der Autor Zeugnis ablegen kann. Sie übersetzen das durch ‚*memoirs*‘ (ohne *e* und ohne Akzent), und sehr häufig wird das dem rätselhaften Genre zugerechnet [...], das – folgt man Paul de Man – gar kein Genre ist: die Autobiographie.<sup>559</sup>

Derrida gelangt von der Erinnerungsfähigkeit (*la mémoire*), die im Deutschen auch als ein ‚gutes/schlechtes Gedächtnis‘ beschrieben werden könnte und sich aus Erinnerungen (*les mémoires*) speist, die nach keiner besonderen Verschriftlichung verlangen, zur männlichen Form, die im Singular eine Gedächtnishilfe als Notiz oder als Memorandum darstellt (*mémoire*), im Plural jedoch auf die Geschichte eines Lebens verweist, auf Selbstzeugenschaft sozusagen (*mémoires*). Letztere sind Teilbereich jenes Genres, das, wie Derrida meint, *rätselhaft* ist und immer schon verstellt k/ein Genre ist, das auf *Hybridität*, *Androgynie* (Derrida) oder, wie es noch anders gefaßt werden könnte, auf die *hermaphroditische* Vielfalt verweist – im Sinne von *neither/both*.<sup>560</sup> Was dieses Wort *mémoire* an Bedeutungen hervorruft, bildet die Brücke zur Verbindung *Erinnerung* und *Geschlecht*: *mémoire* leitet bei Derrida eine *Zeichenkette* ein, die über die *Unentscheidbarkeit des Genus* an die *Grenzen des Genres* stößt, nämlich an die Autobiographie. Derrida präsentiert das Bild dieser Zeichenkette als fragile, aber notwendige Konfusion. Die *Kon-Fusion* ist immer die *Verbindung* und die *Verwirrung* zugleich; beide Enden dieser Kette – *mémoire* wie *Autobiographie* – sind selbst durch ein Oszillieren ihrer Begrifflichkeit gekennzeichnet. Die Verkettung der Begriffe erfolgt somit zwischen Polen, die keine ‚feste Enden‘ aufweisen.

Die Frage nach *Erinnerung* und *Geschlecht/gender* kann über den Prozeß des Lesens und Schreibens gestellt werden. Stephen J. Specter formuliert diese Verbindung folgendermaßen: *Erinnerung/Gedächtnis* ist wie *Lesen* und *Schreiben* („memory is like reading and writing“) weil die *adäquateste* Metapher für *Erinnerung/Gedächtnis* der Begriff *Metapher* selbst ist („the most nearly adequate metaphor for memory is metaphor itself“); ‚Metapher‘ wird hier als *metapherein* gelesen, als *über-setzen*, *hin-über-setzen*, *darüber hinaus-setzen*, als *Schrift-setzen*, als *überliefern* – als „inscription of memory within a tropological conception of language“.<sup>561</sup> Wir werden weiter unten sehen, wie diese Metapher selbst transformiert wird, wie das, was ‚most adequate‘ scheint, ‚über-setzt‘ wird, übergeführt in die Figur der Markierung, des *markers* als *Katachrese*.

Eine Möglichkeit Übersetzung zu denken, evoziert auch die Metapher vom *Gedächtnisraum*. Folgt man der berühmten Erzählung Ciceros aus *De oratore*, so ist der *Raum*, der den Diskurs um die *Memoria* als *Gedächtnis-Raum* durchzieht, der

Geschichte des Simonides von Keos geschuldet. Diese Geschichte gilt als „Urszene der Mnemotechnik in Form einer mythischen Novelle“, in der Cicero diese „dem Gedächtnis der Rhetorik anheimgibt“; denn: „bei der rhetorischen *memoria* [kommt es] am meisten auf die Ordnung der Dinge [an],“ so Haverkamp.<sup>562</sup> Zur Erinnerung: Simonides von Keos überlebt den Einsturz einer Festhalle, in der er ein Gedicht vorgetragen hat, und ist der einzige, der aufgrund seiner Routine im Memorieren von Texten die entstellten Toten über deren *Sitzordnung* zu identifizieren im Stande ist. Anstatt von Texten memoriert er Orte und die ihnen zugeordneten Personen, also die Namen von Toten und kreiert damit eine *Topologie des Todes* als Möglichkeit der Erinnerung an *Gesichter*. Simonides verleiht oder gibt zurück, was ausgelöscht wurde. Er übersetzt eine Ordnung in Namen. Die Prosopopöie kann in dieser Lektüre zur Figur der Erinnerung werden, nämlich als Figur des Lesens, der Übersetzung und als Figur, die den Namen als stummen Namen, als Inschrift wieder lesbar macht beziehungsweise die Einschreibung des Namens, der erinnert werden soll *wie ein Gesicht* (de Man), als Epitaph überhaupt ermöglicht: „Die Autobiographie ist Epitaph und ist nur als Grabinschrift möglich, als Inschrift, in dem allein das Subjekt, als Gegenstand des Textes, ‚gegeben‘ ist – und (sich selbst) entrückt.“<sup>563</sup> Eine besondere Form der Erinnerung ist die *Inschrift*, die an die *Gabe der Mnemosyne* erinnert, die Gabe gleich dem *Wachs*, woran uns Derrida erinnert, „worin sich alles das, was wir im Gedächtnis zu bewahren wünschen, reliefartig eingraviert“ und als ‚Markierung‘ erhalten bleibt.<sup>564</sup> Hier werden wiederum Platons *Wachstafeln* aufgerufen, wenn der Gedächtnisraum durch Bild und Schrift geschaffen wird (Platons *Theaitet* wird als der *locus classicus* für die Wachstafelmetapher bezeichnet).<sup>565</sup> Es ist also von einer Markierung die Rede, einer *Marke* oder einem *Platzhalter* und nicht von etwas ‚Eigentlichem‘ oder ‚Anwesendem‘, denn, so könnte man es formulieren, „[a]ll memory, as representation, undoes its own presence“.<sup>566</sup> Die Markierung im Wachs des Erinnerungsbildes deutet auf die Frage hin, „inwiefern mit der Prosopopöie eine ‚referentielle Irreduzibilität‘ der Sprache markiert ist“, das heißt, inwiefern diese Figur als „Markierung einer verbleibenden ‚Frage nach dem Referenten‘“ gelesen werden kann, als Markierung dieser Irreduzibilität.<sup>567</sup> Es geht um die paradoxe Markierung von ‚Abwesenheit‘, wie sie Timothy Bahti ins Spiel von Erinnern und Vergessen einträgt:

This absence is not forgotten just because it can be forgotten, for it can also be remembered. [...] Forgetting begins to speak otherwise. [...] [W]hat may be called ‚retrospective‘ verbal and rhetorical constructions appear to posit, as if ‚after the fact,‘ meaning and understanding that are otherwise already missing or forgotten. [...] Our remembering what we forgot depends on a prior forgetting to remember, but the forgetting to remember can only appear under the sign of remembering: ‚I forgot to remember‘ always means ‚I remember,‘ which means the forgetting of forgetting.“<sup>568</sup>



Wenn aber der Name so ‚memorabel‘ erst werden soll ‚wie ein Gesicht‘, so ist [...] dieses, das hier zum Inbegriff für Memorierbarkeit wird, nichts anderes als selbst Figur, nämlich Prosopopöie. Da die Autobiographie nach der Trope der Prosopopöie funktioniert, ist sie ebenso ein Nehmen, ein Rückzug oder Verwischen des Gesichts, wie dessen Verleihen [...].<sup>571</sup>

116

Aber diese Endlichkeit, welche auch die Endlichkeit des Gedächtnisses ist, hat nicht vorrangig die Form einer Grenze, einer begrenzten Kapazität, Tauglichkeit und Fähigkeit, ci-



nes eingeschränkten Vermögens, eine Grenze, die uns veranlassen würde, die testamentarischen Zeichen, die Spuren, die Hypogramme, die Hypomnemata, die Signaturen und die Epitaphien, die autobiographischen ‚Aufzeichnungen‘ (‚mémoires‘) zu vervielfältigen. [...] Nein, sie kann diese Form nur durch die Spur des anderen in uns, durch seinen irreduziblen Vortritt, mit anderen Worten, durch die Spur im allgemeinen, die immer Spur des anderen ist, Endlichkeit des Gedächtnisses und somit das Kommen oder das Erinnern der Zukunft, erhalten.<sup>584</sup>

Was von uns selbst in Erscheinung treten kann, ist erhalten und getragen von der Figur der Autobiographie, als Endlichkeit, die sich als Aufdeckung des Verleihs der Figur, die uns ausmacht und zugleich un-lesbar macht, bestimmt. Wir erinnern uns und sind erinnert als Figur, als Spur des immer anderen, als Fehlgelesenes über die Figur des Lesens, der Prosopopöie, die *das Gesicht/das Geschlecht/das Genre* immer schon ausgelöscht haben wird, um es erinnern zu können, um es als Neues einzuzichnen und zu memorieren – illusionär: „[T]he illusion of meaning is the perpetuation of the oblivion of understanding, its repeated substitution or reiteration into and as the memory of its understanding.“<sup>585</sup> Bedeutung wird somit nur über die Wiederholung des Vergessens von Verstehen möglich, über den Ersatz, der die Wiederholung ist und zur Erinnerung kommt. Es scheint paradox, Vergessen als die Bedingung der Möglichkeit von Erinnern festzustellen oder als den ihr konstitutiven Gestus, denn „wenn ich Vergessen sage und dabei weiß, was ich sage, woher weiß ich, wenn ich mich nicht erinnere?“ – und – „wie läßt sich Vergessen erinnern?“<sup>586</sup> Welche Rolle spielt in diesem Vorgang das Gedächtnis?

Der blinde Fleck des Vergessens ist aufgehoben im Gedächtnis um den Preis einer Gegenwartigkeit des Erinnerns, die im Mitdenken des Gedächtnisses mitrealisiert ist. / Um die Gegenwartigkeit dieses Erinnerungsbildes geht es; sie wird am Beispiel des Vergessens ad absurdum geführt. Denn im Falle des Vergessens wird die Unterstellung absurd, es könne das, was wir erinnern, ganz es selbst sein und nicht, was wir im Gedächtnis haben; nicht nur seine Repräsentation *per imaginem suam*, in Form jener Bilder, die wir Cicero zufolge wie die Schrift auf einer Wachtafel entziffern. [...] Was ins Gedächtnis an Vergessenheit eingewoben ist [...], geht zu Lasten einer Dezentrierung des sich selbst nicht durchsichtigen Subjekts [...].<sup>587</sup>

Das Maß an Vergessenheit zwingt uns zur Wiederholung des Vorgangs des Vergessens (von Verstehen), weil das Verstehen selbst immer nur über die zitathafte Aufrufung von Erinnerungsbildern, Figuren des Gedächtnisses, denkbar ist. Vergessenheit ist ins Gedächtnis eingewoben, als und durch *moire*, ein Gewebe der Fäden, welche die *Moiren* (Töchter von Zeus und Themis, verwandt mit der Mnemosyne, die auch Frau von Zeus war) ziehen oder sie, als Fäden des Lebens, abschneiden; *moire* als Teil der *mé-moire*, nachlesbar im *grimoire* Mallarmés, im Zauberbuch, als Fundus der Zitate, die wir gezwungen sind aufzurufen und immer

wieder zu wiederholen. Mit dem Namen *mémoire* spielt Derrida in *La double séance* und läßt sich auf Mallarmés Sprachspiel ein, läßt *mémoire* als *moire* und *grimoire* konkurrieren – *grimoire* auch als ‚Zauberspruch‘, *moire* als ‚konfuses Zeug‘, als Stoffmuster oder Gewebe, als glitzernde Seide, die einen instabilen visuellen Effekt erzeugt, einen ‚Text‘ beschreibt, der sich immer nur als Wechselhaftigkeit, als Spur von etwas zu lesen gibt, dessen Ursprung nicht ergründbar ist und nur über wiederholtes Aufrufen zitat- und fragmenthaft lesbar wird.

Unsere Handlungen und ‚Gewißheiten‘ beruhen auf dem Gesetz der Wiederholung und Wiederholbarkeit dessen, was wir uns überliefern und was uns überliefert wird. Dies deutet darauf hin, daß die allgemeine Performativität der Diskurse eng an Konzepte der Erinnerung gebunden ist. Diese Gedanken finden sich formiert im Anschluß an die Frage des Genres in de Mans *Autobiography as De-facement*. Derrida korreliert das *Problem der Autobiographie*, wie er es nennt, mit weiteren philosophischen Kernfragen, die dem Problem der Autobiographie inhärent scheinen und auf maßgebliche Weise das *Problem Gedächtnis* berühren:

In diesem Text [*Autobiography as De-facement*, A.B.] scheint das Problem der Autobiographie mit mehreren Problemfeldern zusammenzustoßen, und zwar dem des Genres, dem der *Totalisierung* und dem der *performativen Funktion*. Und diese drei Problemfelder betreffen einen bestimmten Bezug auf das Gedächtnis (*mémoire*) oder auf die Aufzeichnungen des Gedächtnisses (*mémoires*).<sup>588</sup>

Derrida bezeichnet die Prosopopöie als *zentrale Metapher* für den Diskurs um das *Gedächtnis als tropologisches Spektrum*: „die Figur der Prosopopöie blickt zurück und bewahrt im Gedächtnis [...], erhellt und ruft ins Gedächtnis zurück.“<sup>589</sup> Das Gedächtnis ist tropologisch organisiert, die Prosopopöie ein wesentliches Moment innerhalb dieser Tropologie des Gedächtnisses und Derrida personifiziert die Trope der Personifikation, indem er sie zurückblicken läßt, sie etwas aufbewahren läßt, sie damit dynamisiert und die Effekte ihres Gestus als fatale tropologische Verschiebungen ausweist, „die ein weiterer Rundgang ums Gedächtnis, eine weitere Wendung des Gedächtnisses (*un autre tour de la mémoire*) ist.“<sup>590</sup> Derrida und/mit de Man zu lesen, ist Wendung, Rundgang und Randgang umso mehr, wenn das Gedächtnis auf dem Spiel steht als unbeständiger Topos, als eigentlich un-identifizierbares Thema oder, wie er sagt, als „vielleicht der identitätslose unberührbare Brennpunkt eines Rätsels, das um so schwieriger zu entziffern ist, als daß es uns hinter dem, worin ein Sprechen sich kundtut, nichts verbirgt, sondern genau mit der Struktur der Sprache und den eigentümlichen Effekten der Oberfläche spielt.“<sup>591</sup>

Was tun mit dem *eigentlich unidentifizierbaren Thema*, wenn es den Fokus einer Lektüre bildet, und so *zum Tun anleitet* (obwohl mit Nietzsche bereits Thema war, daß das *Thun alles ist* und der *Thäter hinzugedichtet ist*). Was tun, als hinzu-



gedichteter Täter, wenn ein *Fokus* sich ‚identitätslos‘ gibt und rätselhaft zugleich, wenn das Gedächtnis sich dem Gedachten oder Denkbaren entzieht, wenn es um ‚Figuren‘ des Gedächtnisses geht, um Chiffren und deren ‚Ent-Zifferung‘, um Chiffren als ‚Namen‘? Denn *mémoire* ist allererst der Name für eine Sache, aber auch nicht einfach Name für einen Topos. Dennoch ist *mémoire* Name für etwas, das „einen wesentlichen und notwendigen Bezug auf die Möglichkeit des Namens bewahrt, und es ist der Name für das, was im Namen diesem Bewahren Sicherheit gibt“<sup>592</sup>. Wie kann nun nach der Verbindung von *mémoire*, also Gedächtnis/Erinnerung beziehungsweise Geschlecht und Genre gefragt werden? *Genre/Gender* sind als Begriffe nicht nur etymologisch verwoben im Namen, als Hort oder Ort des Auf-Bewahrens beziehungsweise des ‚An-Sich-Seins‘ und sind doch nur *als* Name, ver-wahrt gewissermaßen, als Sache, die einen Namen hat und über diesen Namen ins Da-Sein gerufen wird, adressiert, angerufen und aufgerufen wird, ins Gedächtnis (zurück)gerufen wird und damit ins Leben gerufen wird. *Es ist ein Junge* oder *es ist ein Mädchen* – so werden, über die Apostrophe, die Adressierung oder *Appellation* als bloßen Namen (als Prosopopöie, als *Fiktion* einer Apostrophe, als Figur der Autobiographie), die Geschlechter ins Gedächtnis und ins Leben gerufen. Sie werden wiedererweckt und vor- oder wiederaufgeführt, ohne vorrangig auf die Vergangenheit ausgerichtet zu sein, sondern als Voraussetzung dessen in der Zukunft, was immer nur hypothetisch präsent sein kann in der Gegenwart. Als Akt der Setzung sozusagen, der eine in der Zukunft liegende erdachte Wahrheit und eine nach ihm liegende erwünschte Wahrheit einschließt. Als wäre von einem Bund die Rede, den das Geschlecht und das Genre und die Autobiographie in ihrer tropologischen Verfaßtheit mit dem Gedächtnis eingehen, um das Gedächtnis zu wahren und sich zu verpflichten, „das Gedächtnis [ihrer] selbst zu wahren, sich versprechen, sich des Gedächtnisses wegen dem Gedächtnis verbinden, falls jemals etwas aus der Zukunft kommen soll“<sup>593</sup>. Die Geschlechter werden wiederinszeniert innerhalb eines tropologischen Spektrums, das als ‚Eigenname‘ des Geschlechts seine Kraft ausspielt oder ausspielen kann kraft des Vermögens des Gedächtnisses. „Es kommt indessen darauf an nachzudenken, was an der Struktur oder an der Kraft des Namens, insbesondere des sogenannten Eigennamens, eine derartige Magie: nicht nur das Begehren, sondern auch die Erfahrung und Halluzination – erweckt, aufruft oder möglich macht“<sup>594</sup> und zugleich das Begehren und die Notwendigkeit nach dem (unmöglichen) Entkommen aus dem System der Tropen miteinschließt: „For just as autobiographies, by their thematic insistence on the subject, on the *proper name*, on *memory*, on birth, eros and death [...] openly declare their cognitive and tropological constitution, they are equally eager to escape from the coercions of this system.“<sup>595</sup>

Die ‚Zwänge‘ des Systems, denen die Autobiographie ‚entkommen‘ will, liegen in der aporetischen Semantik der Sprache, liegen in dem, was ihre *Literarizität* ausmacht und darin, daß der Text, wie es de Man sagen würde, selbst immer

schon weiß, daß er ‚un-lesbar‘ ist und der Eigen-name beziehungsweise all seine Implikationen der vollständigen Erfassung durch die Erinnerung widersteht. Dies könnte im Denken de Mans, so Dunn, als Konzept einer *a-temporalen Erinnerung* beschrieben werden:

It appears, then, that the de Manian theory is both an obstacle to and a means of memory. It interrupts narrative and disperses the self beyond recollection, while at the same time, insofar as its negative knowledge can be shared, it seals alliances between the living and the dead, and remembers an ahistorical affiliation of texts. [...] As a technique of atemporal memory, [as] memory without anteriority [...] it discovers [...] a featureless image of itself.<sup>596</sup>

*A-temporale Erinnerung* ist der Versuch der Reflexion eines Konzepts, das Erinnerung nicht als die Wiederherstellung von Vergangenheit begreift. Ein Konzept also, das sich auf nichts Vorgängiges, nichts Repräsentierbares bezieht, sondern das fiktive Moment dessen, was erinnerbar ist, pointiert. Das „featureless image“ ist eines, das die besonderen Charakteristika zum Beispiel des Gesichts, *distinktive* Gesichtszüge also, in den Bereich des Fiktiven stellt. Dennoch taucht in den Texten de Mans wie Derridas ein Moment der Erinnerung immer wieder auf – ein Moment das, lizenziert förmlich durch das Postulat der Unmöglichkeit der Erinnerung, als atemporale und ahistorische Erinnerung referentielle Produktivität entwickelt. Das heißt, daß Erinnerung als Erinnerung ohne Vorgängigkeit ein Bild produziert, das immer schon um seinen fiktiven Status weiß und dennoch, im Falle Derridas und seiner *Mémoires*, Trauer ermöglicht – wie die Trauer um den toten Freund. Dunn formuliert die Frage nach den Unterschieden innerhalb dieser Konzepte folgendermaßen:

In what ways, if any, is atemporal memory complicit in the unifying project of temporal memory? Derrida admits that even in ‚true mourning‘ the self seeks recovery and ‚Narcissus‘ returns to himself, but he argues that atemporal memory is saved from being imprisoned in the regressive specularly of narcissism because this self-recollection is accompanied by the knowledge that the self is never itself, that the self is ‚always already other‘.<sup>597</sup>

Hätte Kleists Jüngling im *Marionettentheater* davon gewußt, wäre ihm erst das Errotten und dann der Verlust seiner Grazie erspart geblieben; er wäre ‚zu sich selbst‘ gekommen, im Bewußtsein, daß dieses Selbst immer schon ein ‚anderes‘ ist, daß die unvollkommenen, jedoch produktiven Wiederholungen der Hervorbringung des Selbst konstitutiv sind und das ‚Andere‘, das ‚Fremde‘ im Selbst in gewisser Weise vorhersehbar ist: „The invocation of otherness is thus simultaneously a disruption of the narcissistic circuit of memory and a recollection of a self-consciousness beyond historical time.“<sup>598</sup> Diese Erinnerung ist eine, die nur außerhalb der historischen Zeit denkbar ist, als Erinnerung einer Vergangenheit, die



niemals Gegenwart war, keinen Ursprung hat und somit auch die „narzistische“ Vorstellung von Selbst-Präsenz immer schon vergessen haben wird. Das Vergessen ist der Erinnerung eingeschrieben und dieses Vergessen „transforms naive temporal history into the ‚art‘ of atemporal memory“<sup>599</sup>. Wenn die *Erinnerung als Gedächtnis* zur Kunst wird, so kann dies nur auf den Text und seine Literarizität hindeuten (davon wird noch die Rede sein), auf die aporetische Semantik der Zeichen im Wachs.

Es ist viel von Vergessen die Rede, wenn es um Erinnerung geht, und das Vergessen steht in unterschiedlicher Relation zu Gedächtnis beziehungsweise Erinnerung. Letztere Termini haben als Begriffspaar Paul de Man zu einer *Lektüre von Hegel*<sup>600</sup> provoziert, in der er über die Gegeneinanderführung Erinnerung/Gedächtnis Hegels Dialektik am Projekt der *temporalen* beziehungsweise *historischen* Erinnerung reflektiert.<sup>601</sup> Wie entfaltet er Hegels Konzeption?

For Hegel is indeed [...] prominently the theoretician of *internalization*, of *Er-innerung* as the ground of the aesthetic as well as of the historical consciousness. *Erinnerung*, *recollection* as the inner gathering of experience, brings history and beauty together in the coherence of the system. [...] The question remains, however, whether the external manifestation of the idea [...] indeed occurs in the mode of recollection, as a dialectic of inside and outside susceptible to being understood and articulated. Where is it, in the Hegelian system, that it can be said that the intellect, the mind, or the idea leaves a material trace upon the world, and how does this sensory appearance take place?<sup>602</sup>

De Man kritisiert das Konzept der Erinnerung als absoluten Wissens, als der Möglichkeit der Internalisierung und Rekonstruktion der Historie. *Erinnerung* ist hier eine *temporale*, eine *historische*, eine *idealisierte* Erinnerung der Präsenz dessen, was der ‚Geist‘, die ‚Idee‘ an Spuren hinterlassen hat. *Gedächtnis* hingegen bei Hegel „[is] a subspecies of representation, which makes the transition to the highest capacity of the thinking intellect: the echo of *denken* preserved in the word *Gedächtnis* suggests the close proximity of thought to the capacity of remembering by memorization“<sup>603</sup>.

Hegels Projekt setzt das Gedächtnis in Gegensatz zur Erinnerung – Gedächtnis als *mechanischer* Prozeß, als *Auswendiglernen*, als Prozeß, der Bedeutung vergessen muß, die Bilder zu den Wörtern eliminieren muß und sie als nichts anderes, als eine Liste von Namen evozieren muß. Hegel kreiert eine Verbindung zwischen Gedächtnis, Denken und Namen und allein der Name wird dem Gedächtnis erkennbar und damit der Träger von Ideen: „The idea, in other words, makes its sensory appearance, in Hegel, as the material inscription of names.“ Es kann nur in Namen gedacht werden, und dies Denken ist dem mechanischen Gestus des Gedächtnisses geschuldet, dem *aus-wendigen*: „In order to have memory one has to be able to forget remembrance and reach the machinelike exteriority, the outward

turn.“<sup>604</sup> Dieser *outward-turn* bezeichnet jene Wendung, die das deutsche *Auswendiglernen* sichtbar macht. Eine Wendung Hegels, die de Man beansprucht, indem er das Hegelsche Konzept – nämlich die Passage von der Erinnerung als Verinnerlichung hin zum Gedächtnis als Möglichkeit des Denkens durch pure Namen – wendet. Wieder ist vom Kleistschen *Marionettentheater* die Rede. In Bezugnahme darauf stellt de Man die mechanische Funktion des Gedächtnisses heraus – nämlich dann, wenn er den Hegelschen Begriff *Denken* als Ersetzen von *Gedächtnis* für *Erinnerung* liest. Erinnerung als „interiorization, represented in Kleist’s text as the affective response of a consciousness to a mechanically formalized motion“<sup>605</sup>. Cynthia Chase ist dieser Einwand aufgefallen, und sie verbindet mit Erinnerung *Pathos* und *Prestige* – über Begriffe wie „recollection“ und „inwardizing“;<sup>606</sup> im Übergang zum Denken müßten (bei Hegel) die nach innen gekehrten, also die „inwardized objects of the imagination“ als Zeichen sich materialisieren, als „memorizations or inscriptions“.<sup>607</sup> *Gedächtnis* hingegen scheint hier bei de Man – angesiedelt innerhalb einer *performativen, mechanischen* Bewegung – auch das Iterabilitätskonzept Derridas als Gestus der Verschiebung und Unterbrechung mitzureflektieren. Das heißt, das, was bei Hegel zur ‚Idee‘ führt, der mit sich selbst identische Begriff, der Name, nur herbeizuführen über ein auswendiges Memorieren als produktives Gedächtnis und losgelöst von Figurationen, ist bei de Man genau die mechanischste aller Figuren. Gedächtnis ist die mechanische Abfolge von Zeichen, die die Erinnerung, das Bewahren und Restaurieren der Historie auslöscht – und damit sich selbst: „The faculty that enables thought to exist also makes its preservation impossible.“<sup>608</sup> De Man versucht, wie so oft, eine synthetische Einheit in unentscheidbare Auffaltungen überzuführen, und diese finden sich in dem, was er als Literarizität der Sprache schlechthin ansieht. Das Gedächtnis kann dafür Figur sein:

Because it foregrounds the mechanical or material nature of language and commemorates the mournful separation of person from proper name, word from object, literature functions as *Gedächtnis*. The art of atemporal memory is the memory of (literary) art. For de Man literature represents the past by forgetting its presence as *Erinnerung* and thus transforming it into material inscription.<sup>609</sup>

Namen, Gesichter, Geschlechter werden so in der Erinnerung niemals vollständig bewahrt werden können und der vergeßlichen Materialität des Gedächtnisses ausgeliefert sein. Aber genau diese *Materialität* ist es, die den Gegensätzen von Erinnerung und Gedächtnis widersteht, als Materie ohne Präsenz und Substanz. Derrida findet ein Bild dafür, dem Mythos entnommen, dem „doppelten Gesetz der Mnemosyne“ als dem gemeinsamen Gesetz „der zweifachen Quelle: Mnemosyne/Lethe, Quelle des Gedächtnisses, Quelle des Vergessens“<sup>610</sup>. Was zwischen Lethe und Mnemosyne liegt, ist *a-lethe*, *aletheia* (griech. Wahrheit), die Wahrheit



der Kunst, der Materialität der de Manschen Zeichen vielleicht oder der fremden Vertrautheit, die in ihrer Repräsentationsleistung liegt. Vielleicht kommt man auch dem Körper und seinem Geschlecht über diese Konfusion von Erinnerung und Vergessen auf die Spur, die in der de Manschen Variation als Gedächtnis ohne Vergangenheit und Ursprung denkbar wird. Wie lokalisiert sich der Körper bei Derrida in den *Mémoires*, in welcher Form des Gedächtnisses?

*Die Bewegung der Verinnerlichung bewahrt im Innern von uns das Leben, das Denken, den Körper, die Stimme, den Blick oder die Seele des anderen, aber unter der Gestalt der Hypomnemata, der Memoranden, der mnesischen Zeichen oder Symbole, Bilder oder Vorstellungen, die nur losgerissene und verstreute Stücke sind, lückenhafte Stücke, 'Teile' vom anderen [...].*<sup>611</sup>

Der Weg der Verinnerlichung ist verstellt durch die Zeichenhaftigkeit dessen, was erinnert werden soll beziehungsweise durch die Formen, in denen aufgezeichnet wird. Der Körper, die Stimme existiert hier nur fragmentarisch und sekundär, als Aufzeichnung oder Bild, das nicht verinnerlicht und nicht bewahrt werden kann, das nur als das ‚Andere‘ in befremdlicher Materialität existiert – auswendig gewissermaßen. Es ist die Auswendigkeit des Gedächtnisses, die uns an den Körper, die Stimme, das Geschlecht ‚erinnert‘.

#### 4.2 Mneme als auswendige Performance einer (geschlechtlichen) Norm

Diese Auswendigkeit der Namen, wiedereingeschrieben ins Innere der Texte, markiert die undurchsichtige Materialität, deren Dauerhaftigkeit das Überdauern nicht der Referenten und Träger von Namen, aber das Andauern der Referenz ist.

Anselm Haaverkamp

Es geht um die *Auswendigkeit* des Gedächtnisses und um die Frage nach der *Überlieferung* von *Etwas*, das nur über *Lesen* von *Repräsentationen* denkbar ist. Dieses *Etwas* kann das *re-präsentierte Geschlecht* sein. Bettine Menke rekurriert auf Harold Bloom, wenn sie vermutet, daß „jedes Überlieferte ein (Fehl)-Gelesenes und Figur des Überlieferten ist“, was bedeutet, daß nur im Zitat erinnert werden kann, „in einer zitationellen (Fehl)-Lektüre, Ab-Wendung und Wiederkehr zugleich“<sup>612</sup>. Das würde für die Identität des oder der Erinnerten ein Herausfallen aus dem Zustand der *Be-wahrung* bedeuten, eine Oszillieren zwischen dem ‚wahren Sein‘ und dem ‚Be-wahrt-sein‘ in der Erinnerung. Denn das, „[w]as bewahrt werden soll, ‚bleibt‘ im Modus einer zitationellen ‚Wiederkehr‘ [...]; seine Dauer hat dann immer schon figuralen Charakter“<sup>613</sup>. Menke entfaltet eine Tropologie

des Gedächtnisses über Figuren, über Fiktionen, um so den Vorrang der Mnemotechnik als einer ‚auswendigen ‚performance‘ des Gedächtnisses“ gegenüber der Erinnerung als einem konkurrierenden romantisch/nachromantischen Konzept zu begründen. Doch wie bringt man das Gedächtnis zur Auswendigkeit, zur Auswendigkeit der Geschlechts-identität? Schon Nietzsche hat die Frage nach dem Gedächtnis und dessen Implikationen in bezug auf den Körper entwickelt. In der *Genealogie der Moral* ist davon die Rede, wie die Mnemonik und der Körper, Sprache und ‚Leib‘ in Verbindung stehen:

„Wie macht man dem Menschen-Thiere ein Gedächtnis? Wie prägt man diesem theils stumpfen, theils faseligen Augenblicks-Verstande, dieser leibhaftigen Vergesslichkeit Etwas so ein, dass es gegenwärtig bleibt?“ [...] vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen, als seine *Mnemotechnik*. „Man brennt Etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört. *weh zu thun*, bleibt im Gedächtnis“ [...]. Man möchte selbst sagen, dass es überall, wo es jetzt noch auf Erden Feierlichkeit, Ernst, Geheimniss, düstere Farben im Leben von Mensch und Volk giebt, Etwas von der Schrecklichkeit nachwirkt, mit der ehemals überall auf Erden versprochen, verpfändet, gelobt worden ist [...]. Es gieng niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nöthig hielt, sich ein Gedächtnis zu machen; die schauerlichsten Opfer [...]. die widerlichsten Verstümmelungen [...] – alles Das hat in jenem Instinkte seinen Ursprung, welcher im Schmerz das mächtigste Hilfsmittel der Mnemonik errieth.“<sup>614</sup>

Das Gedächtnis ist nur dort, wo vorher etwas in den Körper eingeschrieben wurde – die mnemotechnischen Mittel, die von der Seite des Gesetzes angewandt werden, brennen das Gedächtnis ein. Nietzsche sagt, daß dies dort der Fall ist, wo versprochen, verpfändet und gelobt wurde, dort also, wo die Performativität der Diskurse den Menschen die Gesetze auf den Leib schreibt und diesen als Effekt der Gesetze konstituiert. Das Gedächtnis verwechselt die Effekte der Einschreibungen und Zurechtmachungen mit ‚Natur-Gegebenem‘. Das Gedächtnis ist daher „entweder eine topisch-tropische Projektion des rhetorischen Systems oder selbst schon eine elementare Rhetorik“<sup>615</sup>. Es ist also nicht die *eigene* Geschichte, die der Körper erzählt, sondern eine „fremde Erzählung“, ein machtvoller Diskurs, der die ‚eigenen‘ Erinnerungen performativ hervorruft. Über diese Erinnerung werden autoritäre Konventionen und Inschriften zitiert. Gerade deshalb sind diese Erinnerungen „keine originären, sondern ‚Prothesen‘, künstlich, ausgeborgt, nachträglich hinzugekommen, zum Eigenen gemacht“<sup>616</sup>. Das angeblich Eigene ist das Produkt jener performativen Praxis, die hervorruft, was sie benennt. Dort, wo mit Nietzsche versprochen wird, wird verstümmelt, wird eingebrannt und dort sind die Erinnerungen als Prothesen. Die Erinnerungen versprechen sich und gelangen zu keiner authentischen Gegenwart. Wir erinnern uns: *Die Gegenwart ist keine Gegenwart mehr*, sagte Derrida, und wenn Gegenwart und Gegenwärtigkeit überhaupt gedacht werden können, so Menke, dann nur als eine „Gegenwart des Erin-



nerten“, eine „nachträgliche“, eine, „die erst im Zitat gewonnen werden kann“ und „die spezifisch figurale Verfaßtheit des dieser immer erst nachträglich Erinnernten – im Zitat [benennt]“<sup>617</sup>. Judith Butler spricht von einer „zwingenden Zitatförmigkeit“ der geschlechtlichen Norm, die notwendig ist, um sich „als ein ‚jemand‘ zu qualifizieren“<sup>618</sup>. Genau dieser immerwährende Qualifikationsprozeß ist von der Zitation des Namens und des benannten Geschlechts abhängig:

[T]he impossibility of a full recognition, that is, of ever fully inhabiting the name by which one's social identity is inaugurated and mobilized, implies the instability and incompleteness of subject-formation. The ‚I‘ is thus a citation of the place of the ‚I‘ in speech, where that place has a certain priority and anonymity with respect to the life it animates: it is the historically revisable possibility of a name that precedes and exceeds me, but without which I cannot speak.<sup>619</sup>

Mit Menke wird diese (Geschlechts-)Identität des Erinnernten allein im „mnemonischen Bild“ möglich und „nachträglich ‚gegeben‘“ in „seiner figuralen Verfaßtheit als Zitiertes“<sup>620</sup>. Gender/die soziale Geschlechtsidentität, erweist sich als unentscheidbare/s und permanent unterbrochene/s Überlieferung/Zitat des Lesevorgangs der Adressierenden/Adressierten.<sup>621</sup> Letztere sind als ‚Selbst‘ selbst überliefert beziehungsweise erinnert im Zitat. Erinnerung ist Konstruktion, Erinnerntes ist als Konstruiertes. Geschlechtsidentität wird über eine auswendige *performance* des Gedächtnisses, über eine Vergegenwärtigung als Modus eines wiederholenden Nachlebens, erst nachträglich konstituiert und unlesbar: „Das Zitat ist ‚Wiederholung‘, eine ‚zweite Gegenwart‘. Nach-Leben dessen, was nie als solches gewesen ist.“<sup>622</sup> Was nie als solches gewesen ist, heißt, daß dem Zeichen „der konstitutive Mangel einer Selbstspaltung“, also „Nicht-Identität eigen ist“<sup>623</sup>. Was das Gedächtnis hervorbringt, als Zitat, ist dann auch „ein dauernder im Gedächtniß festgehaltener und hartgewordener Eindruck, der auf sehr viele Erscheinungen paßt und deshalb, jedem Einzelnen gegenüber, sehr grob und unzureichend ist“<sup>624</sup>. Was als identisch angesehen wird, ist eine grobe Vereinfachung und immer nur ein Zitat dessen, was keinen Ursprung hat. Genau diese Nicht-Identität ist jedoch die Voraussetzung dafür, daß ein Zeichen *ist*, und es *ist* nur dann, „wenn es erinnerbar, zitierbar, repräsentierbar, reproduzierbar, eben wiederholbar ist“<sup>625</sup>. Eckhard Lobsiens scheinbar paradoxer Befund stützt sich auf Derridas Iterabilitätskonzepte – wiederholbar ist nur jenes, dem das Prinzip der Iterabilität inhärent ist, eingeschrieben ist. Doch dieses ‚Einzelne‘ gibt es nicht „ohne eine ursprünglich anzusetzende Spaltung, Verdoppelung, Wiederholbarkeit, Wiederholung.“ Wiederholbar ist ‚Etwas‘ aber nur dann, „wenn ‚ihm die strukturelle Möglichkeit der Abwesenheit von seinem ersten Ort, also ein originäres Wiederauftauchen an einem anderen Ort, eingezeichnet [ist].“ Dies weist auf eine „distanzierte Präsenz an zwei Orten“ hin, als „Argument für seine Nicht-Selbigkeit“<sup>626</sup>. Wieder ist hier ‚Etwas‘

nur dann, wenn es ‚Etwas‘ nicht ist (vgl. 2.4), ist ‚Etwas‘, wenn es erinnerbar, wiederholbar ist. Erinnerbar ist es über Nicht-Identität, Abwesenheit. Innerhalb dieser Wiederholungen. Erinnerungen, wird Identität entlang diskursiver Regeln performiert, immer wieder hervorgebracht, gesetzt. Und hier liegt zugleich der Ort der Veränderung, des Einspruchs: „Das, was die Möglichkeit der Selbigkeit eines Selben fundiert, die Iterabilität eben, ist zugleich und immer schon die Ursache seiner Veränderung, der Grund der Aufhebung von Selbigkeit.“<sup>627</sup> Wiederholen, *Erinnern* und *Lesen* sind eng korrelierbare Vorgänge. Was wiederholbar ist, muß lesbar sein, zitierbar sein. Geschlechtsidentitäten sind über Lesevorgänge denkbar, die sich auf Abwesendes berufen. Über den Akt des Lesens wird dem Abwesenden ein Gesicht/Geschlecht eingeschrieben, das immer schon *Figur* ist, *verstellt* und *verschleiert* ist. Was als Geschlecht überhaupt existiert, ist *Erinnerung als Zitat* („[W]hat does exist is quotation“<sup>628</sup>), ist Lesefigur und Autobiographic, ist die auswendige *performance* einer immer schon unterbrochenen geschlechtlichen Norm.



- <sup>1</sup> Minh-ha T. Trinh, *Women, Native, Other. Writing, Postcoloniality and Feminism*, Bloomington 1989, 90f. Trinh Minh-ha steht hier an erster Stelle, weil sie mich als ‚letzte‘, nämlich in dem Zeitraum vor Beendigung der Überarbeitung dieses Textes, beeinflusst und inspiriert hat. So sehr Judith Butlers Vorlesung vor Jahren einen bestimmten Weg durch die proliferierenden Möglichkeiten Autobiographie und Geschlecht zu denken angeregt hat, so sehr hat Trinh Vorlesung dem neuen, aufregenden Aspekt hinzugefügt. Weil die meisten davon in diesem Text nicht mehr verhandelbar sind, soll mich dieses Zitat daran erinnern, auf sie zurückzukommen, nämlich als „investigation of self and other“ (Minh-ha T. Trinh, *Lecture: Myself, An Other Self: Self Narrative and the Autobiographical Voice*, Berkeley 2002).
- <sup>2</sup> Jacques Derrida, „Typewriter Ribbon: Limited Ink (2) („within such limits“)“, in: *Material Events*, hg. von Tom Cohen et al., Minneapolis/London 2001, 326. Derridas Anmerkungen zum „Ich“ sind Teil seiner de Man-Lektüre, in der er die intime Relation von Recht, Gerechtigkeit, Unrecht und Meineid mit der Ersetzbarkeit des „Ich“ für das „Ich“ entfaltet (326f).
- <sup>3</sup> Vgl. R.-R. Wuthenow, „Autobiographie, autobiographisches Schrifttum“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hg. von Gert Ueding, Tübingen 1992, Bd. 1, 1270.
- <sup>4</sup> Vgl. Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*, in: *Kritische Studienausgabe*, München/Berlin/New York 1988, KSA 2, 76.
- <sup>5</sup> Judith Butler, „Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ‚Postmoderne‘“, in: *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, hg. von Seyla Benhabib et al., Frankfurt a. M. 1993, 5.
- <sup>6</sup> Vgl. dazu Sibylle Moser, *Weibliche Selbst-Organisation. Der Wirklichkeitsanspruch autobiographischer Kommunikation*, Wien 1997, 25-46. Moser liefert in ihrem Kapitel „Ein Grundlagenproblem der Literaturwissenschaft: Die feministische Autobiographik“, eine Einführung und einen Überblick zum ‚Problemfall‘.
- <sup>7</sup> Es geht hier nicht um die *écriture féminine* der Hélène Cixous, also den Diskurs der *écriture féminine*, das experimentelle Schreiben. *Écriture féminine* dekonstruiert in ihrer maßgeblichen Charakterisierung die Opposition zwischen theoretischen und poetischen/literarischen Texten. Selbst Cixous zufolge kann sie nicht definiert werden. Vgl. dazu Kapitel 6.3 basierend auf einem Interview mit Cixous in Anna Babka, *Ingeborg Bachmann in Frankreich. Zur Rezeption von Werk und Person*, Wien 1996, 116-124.
- <sup>8</sup> Elizabeth A. Grosz, „Sexual Signatures. Feminism After the Death of the Author“, in: *Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies*, New York/London 1995, 23f.



- <sup>9</sup> Jutta Osinski, *Einführung in die feministische Literaturwissenschaft*, Berlin 1998, 131, verweist auf die Auseinandersetzung zwischen Gesa Lindemann, Käthe Trettnin und Christel Zahlmann in der „Frankfurter Rundschau“ vom 15. Juni 1993, in der die Wissenschaftlerinnen Grundlagen der feministischen Wissenschafts- und Erkenntnistheorie debattieren.
- <sup>10</sup> Vgl. für einen Überblick zu Forschungsfragen und Arbeitsfeldern der feministischen Autobiographie u.a.: Sidonie Smith/Julia Watson, „Introduction: Situating Subjectivity in Women's Autobiographical Practice“, in: *Women, Autobiography, Theory. A Reader*, hg. von Sidonie Smith und Julia Watson, Madison 1998, Laura Marcus, *Autobiographical Discourses. Criticism. Theory. Practice*, Manchester 1994 bzw. zur Systematisierung theoretischer Positionen u.a. Almut Finck, *Autobiographisches Schreiben nach dem Ende der Autobiographie*, Berlin 1999 und Linda Anderson, *Autobiography*, London/New York 2001.
- <sup>11</sup> Vgl. Marcus, *Autobiographical Discourses*, 230, Nancy K. Miller, *Subject to Change: Reading Feminist Writing*, New York 1988, 51.
- <sup>12</sup> Diane Elam, *Feminism and Deconstruction: Ms. en abyme*, London/New York 1994, 65.
- <sup>13</sup> Vgl. Judith Butler, „Das Ende der Geschlechterdifferenz“, in: *Konturen des Unentschiedenen*, hg. von Jörg Huber und Martin Heller, Basel/Frankfurt a. M. 1997, 25f.
- <sup>14</sup> Wie der Anspruch politischen Handelns mit der Reflexion auf poststrukturalistische Rhetorik enggeführt werden kann, möchte ich exemplarisch mit Ernesto Laclau illustrieren: Sein Interesse an Paul de Man legitimiert er über de Mans tendenzielle Strategie, Grenzen zu subvertieren, und zwar in einem „rhetorischen Milieu, das letztlich die Illusion jeglicher unvermittelter Referenz auflöst“. Die Frage der Referenz oder Repräsentation als Problemkonstanten politischer Theorie, ferner die Einsicht, daß „jede politische Institution, jede Kategorie der politischen Analyse [...] sich heute als locus unentscheidbarer Sprachspiele [zeigt]“ führen Laclau zu de Mans Projekt, das er für seine Arbeit als „generalisierte politisch-tropologische Bewegung“, die er „Hegemonie“ nennt, fruchtbar macht. Vgl. Ernesto Laclau, „Die Politik der Rhetorik“, in: *Kultur – Analysen. Interventionen 10*, hg. von Jörg Huber, Wien/New York 2001, 147f.
- <sup>15</sup> Jane Flax, „Feminisms. Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory“, in: *Feminisms*, hg. von Sandra Kemp und Judith Squires, Oxford 1997, 170.
- <sup>16</sup> Mary Jacobus, „The Law of/and Gender: Genre Theory and The Prelude“, in: *Diacritics* 4, 1984, 5, 57.
- <sup>17</sup> Jacques Derrida, „Das Gesetz der Gattung“, in: *Gestade*, Wien 1994, 247 (franz./engl. 202).
- <sup>18</sup> Vgl. Anna Babka, „„Gender/Genre-(in)-trouble“. Literaturtheorie nach dem ‚Gesetz der Gattung‘“, in: „Theory Studies? Konturen komparatistischer Theoriebildung zu Beginn des 21. Jahrhunderts“, hg. von Beate Burtscher-Bechter und Martin Sexl, Innsbruck 2001, passim. Der Problemkreis, der durch die Begriffe *Gesetzeskraft* oder *Gesetz des Vaters*, wie sie durch Derrida und Lacan zum Topos wurden, markiert ist, durchzieht die zeitgenössische Theoriebildung und ist besonders bedeutsam für das komplexe Feld der Performativität von Identität. Butler elaboriert in *Antigones Verlangen* unter Be-

zugnahme auf Hegel. Lévi-Strauss und Irigaray vor allem Lacans Konzept dieses Gesetzes und verhandelt Familienordnungen (vgl. Judith Butler, *Antigones Verlangen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*, Frankfurt a. M. 2001, besonders das Kapitel „Ungeschriebene Gesetze, abweichende Übertragungen“). Bettine Menke kommentiert: „Die Formel vom ‚Eintreten ins Gesetz‘ reduziert diesen komplexen Vorgang, insofern es mit dieser selbst als gegebenes und unhintergebares vorausgesetzt wird. Die Inaugurierung des Gesetzes zu lesen, die stets Ausschluß eines ‚konstitutiven Außen‘ ist, artikuliert dagegen jenen Prozeß, der (nicht ein für allemal) Ordnung etabliert, sondern sich als deren Konstitution und Konsolidierung wiederholen muß und – wiederholend – Differenz produziert. Das Gesetz hat keine andere Gegebenheit als die normierende Auferlegung, die nicht Macht ‚ein für allemal‘ hat, sondern ein Vollzug zitierender Akte ist, der der Wiederholung bedarf und in Wiederholungen einen Raum der Exzesse öffnet.“ (Bettine Menke, „Nach Wort“, in: *Antigones Verlangen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*, Frankfurt a. M. 2001, 140)

- <sup>19</sup> Vgl. Barbara Johnson, „Gender Theory and the Yale School“, in: *Rhetoric and Form: Deconstruction at Yale*, hg. von Robert Con Davis und Ronald Schleifer, Norman 1995, passim.
- <sup>20</sup> Auch Butler weist, in guter ‚dekonstruktivistischer Manier‘, das Etikett *deconstructionist* zurück: „This is a term that no one who practises deconstructive criticism has ever used, one which turns a variable practice of reading into an ideological identity [...]“ (Judith Butler, „Competing Universalities“, in: *Universality, Hegemony, Contingency*, hg. von Judith Butler et al., London 2000, 136)
- <sup>21</sup> Siehe für einen kritischen Überblick der amerikanischen feministischen Dekonstruktion von den 80er Jahren bis heute aus der Sicht der deutschsprachigen Rezeption u.a. Inge Stephan, „Gender, Geschlecht und Theorie“, in: *Gender-Studien: Eine Einführung*, hg. von Christina von Braun und Inge Stephan, Stuttgart/Weimar 2000 sowie Osinski, *Einführung in die feministische Literaturwissenschaft*, 78-124 und Regina Becker-Schmidt/Gudrun-Axeli Knapp, *Feministische Theorien zur Einführung*, Hamburg 2000, 81-93.
- Siehe quer durch die kritische und kontroverielle deutschsprachige Butler-Rezeption u.a.: Barbara Duden, „Die Frau ohne Unterleib: Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument“, in: *Feministische Studien* 11 (2), 1993, Hilge Landweer, „Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung“, in: *Feministische Studien* 11 (2), 1993, Isabell Lorey, „Der Körper als Text und das aktuelle Selbst: Butler und Foucault“, in: *Feministische Studien* 11 (2), 1993, Andrea Maihofer, *Geschlecht als Existenzweise: Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*, Frankfurt a. M. 1995, Friederike Hassauer, „Über den Verlust der epistemologischen Sicherheit“, in: *L'homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 6 (1), 1995, Anette Baldauf et al., „Zur Konstruktion eines Stars. Judith Butler in Wien“, in: *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 6 (Heft 1), 1995, Isabell Lorey et al., „Diskussion mit Judith Butler“, in: *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 6 (Heft 1), 1995, Marie-Luise Angerer (Hg.), *The Body of Gender. Körper. Geschlechter. Identi-*



titäten, Wien 1995, Marie-Luise Angerer, *body options: körper. spuren. medien. bilder*, Wien 1999.

Der Prestigefaktor und Institutionalisierungsgrad poststrukturalistischer, im besonderen dekonstruktivistischer Ansätze, sei, so Braidotti, innerhalb der europäischen Akademie geringer, als in Nordamerika. Vgl. Rosi Braidotti, „Comment on Felski's 'The Doxa of Difference': Working Through Sexual Difference“, in: *Provoking Feminisms*, hg. von Carolyn Allen und Judith Howard, Chicago/London 2000, 93f, 107f. Braidotti rahmt eine kritische Auseinandersetzung mit Rita Felski, indem sie Asymmetrien zwischen den nordamerikanischen und den ‚continental‘ Gender Studies aufzeigt. Diese betreffen unter anderem die unterschiedliche Konzeptualisierung der Geschlechterdifferenz, ihre Akzeptanz als Analysekategorie für Sozial- und Politikwissenschaften, ihre ‚ererbten‘ Grundlagen, ihre Beeinflussung durch Strukturalismus und Psychoanalyse und nicht zuletzt ihre asymmetrische akademische Anerkennung und Institutionalisierung. Braidotti argumentiert, daß den poststrukturalistischen ‚high theory‘- (VertreterInnen) in Europa die akademische Anerkennung verwehrt bleibt. Vgl. zur Verflochtenheit und Differenz von feministischer U.S. theory und continental theory bzw. als schöner Überblick, strukturiert durch die *terms of reference*, die die Positionen verbinden: Elizabeth Weed, „Introduction: Terms of Reference“, in: *Coming to Terms: Feminism, Theory, Politics*, hg. von Elizabeth Weed, London 1989.

<sup>22</sup> Vgl. Elam, *Feminism and Deconstruction*, 12.

<sup>23</sup> Paul de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, in: *Die Ideologie des Ästhetischen*, Frankfurt a. M. 1993, 134 (engl. 70). Ich beziehe mich im folgenden – je nach Kontext – auf die deutsche und die englische Version dieses Textes.

<sup>24</sup> Bettine Menke ist für mein Vorgehen besonders bedeutsam, weil sie wie keine andere Wissenschaftlerin im deutschsprachigen Raum der ‚rhetorischen Verfaßtheit‘ von (Geschlechts-)Identität über die besondere Bezugnahme auf Paul de Mans tropenkritisches Lektüerverfahren nachgeht – ein Verfahren, das die differentiellen, autodekonstruktiven Momente von Texten fokussiert. Menke ist im besonderen am amerikanischen Dekonstruktivismus (Paul de Man), wie auch am französischen (Derrida) orientiert. Sie hat als eine der Fachfrauen zur Dekonstruktion bzw. zur Kopula Dekonstruktion und Feminismus verschiedene literaturwissenschaftliche (Einführungs-)Texte verfaßt, wie u.a. Bettine Menke, „Dekonstruktion – Lektüre: Derrida literaturtheoretisch“, in: *Neue Literaturtheorien: Eine Einführung*, hg. von Klaus-Michael Bogdal, Opladen 1990, Bettine Menke, „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, in: *Einführung in die Literaturwissenschaft*, hg. von Miltos Pechlivanos et al., Stuttgart/Weimar 1995, Bettine Menke, „Rhetorik und Referentialität bei de Man und Benjamin“, in: *Flaschenpost und Postkarte. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus*, hg. von Sigrid Weigel, Köln 1995, Bettine Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, in: „*Verwirrung der Geschlechter*“, *Dekonstruktion in der Wissenschaft*, hg. von Erika Haas, München et al. 1995.

Eine erste größere Orientierungsmarke zum amerikanischen dekonstruktiven Feminismus im deutschsprachigen Raum liefert sicherlich die stark rezipierte Anthologie von Barbara Vinken (Hg.), *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*,

Frankfurt a. M. 1992, die eine Auswahl von dreizehn Aufsätzen amerikanischer Literaturwissenschaftlerinnen aus den 80er Jahren enthält, zum Großteil erstmals auf deutsch verfügbar. Vinken und Menke entwerfen in der Einleitung und im Nachwort zu diesem Band eine Art feministisch-dekonstruktivistisches Theorieangebot als ‚Anleitung zum Lesen‘. Doch schon vor Menke und Vinken haben Sigrid Weigel, Marianne Schuller und Inge Stephan (*Hamburger Schule*) in den 80er Jahren Teile der deutschsprachigen feministischen Literaturwissenschaft dekonstruktivistisch geprägt. Sie traten für einen Wechsel von der Frauenforschung zur Gender Forschung ein und plädierten für dekonstruktivistische Verfahrensweisen, „in denen sämtliche kulturellen Texte auf die Art und Weise hin, wie die Geschlechterdifferenz in ihnen wirksam ist, entziffert werden, um eben diese Wirkung durch Re-Lektüre zu unterbrechen“ (Sigrid Weigel, „Gegenrede. Querelles des femmes in der Literaturwissenschaft. Eine Antwort auf Marlies Janz jenseits von Gründungsmythen und Verfallsgeschichten“, in: *Frankfurter Rundschau* 4. Mai, 1993) zitiert nach Osinski, *Einführung in die feministische Literaturwissenschaft*, 89. Welche Arten von ‚Dekonstruktivismen‘ sich im deutschsprachigen Raum insgesamt in den unterschiedlichen Disziplinen durchgesetzt haben, müßte in einer umfangreichen Rezeptionsstudie erarbeitet werden. Eines jedoch scheint evident, nämlich daß dieses Projekt nur im *Plural der Dekonstruktivismen* annähernd erfaßt werden könnte und vor allem den *Konstruktions- oder Konstruktivismus*-Aspekt von Gender mitberücksichtigen müßte. Sozialkonstruktivistische, ethnomethodologische, biologisch-medizinische Ansätze der Gender Studies greifen den Konstruktionscharakter von Gender auf und ordnen sich de-konstruktivistischen Denkmodellen zu. Vgl. u.a. Regine Gildemeister/Angelika Wetterer, „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung“, in: *Traditionenbrüche. Entwicklungen feministischer Theorie*, hg. von Gudrun-Axeli Knapp und Angelika Wetterer, Freiburg 1995, Carol Hagemann-White, „Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen? Methodische Konsequenzen einer theoretischen Einsicht“, in: *Feministische Studien* 11 (2), 1993, Stefan Hirschauer, „Dekonstruktion und Rekonstruktion. Plädoyer für die Erforschung des Bekannten“, in: *Feministische Studien* 11 (2), 1993, Irena Sgier, *Aus eins mach zehn und zwei lass gehn. Zweigeschlechtlichkeit als kulturelle Konstruktion*, Bern/Dortmund 1994. Für einen Überblick zur Konstruktivismusdebatte innerhalb der Gender Studies vgl. u.a.: Theresa Wobbe/Gesa Lindemann (Hg.), *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede von Geschlecht*, Frankfurt a. M. 1994, besonders Teil II. Konstruktionen, und Eva Waniek/Silvia Stoller, *Verhandlungen des Geschlechts. Zur Konstruktivismusdebatte in der Gender-Theorie*, Wien 2001.

<sup>25</sup> Vgl. zur Konzeption der Geschlechtsidentität als Performativität Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London 1990, besonders 1-34 (dt. 15-67) und 128-141 (dt. 190-209), sowie Judith Butler, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of „Sex“*, New York/London 1993, besonders 1-28 (dt. 19-49), 187f (dt. 259f). Vgl. zur Perspektivierung und Diskursivierung des Begriffsfeldes Performatanz/Performativität/Performance Marvin Carlson, *Performance: A Critical Introduction*, London/New York 1996, Erika Fischer-Lichte/Christoph Wulf (Hg.), *Theorien*



- des *Performativen*, Berlin 2001, Mieke Bal, „Performanz und Performativität“, in: *Kultur – Analysen. Interventionen 10*, hg. von Jörg Huber, Wien/New York 2001, Jonathan Culler, „Philosophy and Literature: The Fortunes of the Performative“, in: *Poetics Today* 21 (3), 2000.
- <sup>26</sup> Vgl. zum Beispiel Susanna Egan/Gabriele Helms, „Autobiography and Changing Identities: Introduction“, in: *Biography* 24 (1), 2001, xx: „Performativity has become one of the most productive ways of theorizing the relationships between self and auto/biography in recent years. Typically informed by speech-act theory and/or Judith Butler's notion of identity as performatively constituted (first developed in *Gender Trouble*), such discussions of performativity have shifted the focus of auto/biographical criticism to representations of experiential histories and bodies, and to the actual processes of making and unmaking identities and their cultural significance.“
- <sup>27</sup> Smith/Watson, „Introduction: Situating Subjectivity“, 34. Vgl. die Bestandsaufnahme zum und theoretische Auseinandersetzung mit dem Crossover zwischen Feminismus/Gender Studies/Queer Studies: Elizabeth Weed/Naomi Schor (Hg.), *Feminism Meets Queer Theory*, Bloomington 1997.
- <sup>28</sup> Bernd Liepold-Mosser, *Performanz und Unterbrechung. Prolegomena zu einer Philosophie des Politischen*, Wien 1995, 15.
- <sup>29</sup> Liepold-Mosser, *Performanz und Unterbrechung*, 20.
- <sup>30</sup> Barbara Johnson, „Poison or Remedy? Paul de Man as Pharmakon“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12, 1990, 8.
- <sup>31</sup> Vgl. Judith Butler, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford 1997, 121.
- <sup>32</sup> Wagner betont in ihrer Monographie mehrmals den Einfluß de Mans auf Butler. Bezogen auf die Korrelation Gattung/Geschlecht schreibt sie, ohne jedoch ihre Argumente näher zu begründen: „Die Gattungsidentität bei de Man erscheint in systematischer Analogie bei Butler als Geschlechtsidentität. Stellte de Man [...] fest, daß es sauber von einander getrennte Gattungen, Sprachformen nicht gebe, so tut dies analog Butler.“ (Hedwig Wagner, *Theoretische Verkörperungen. Judith Butlers feministische Subversion der Theorie*, Frankfurt a. M. 1998, 90) Butlers Anleihen an de Man habe ich selbst hervorgehoben, jedoch geht mir der Befund einer ‚systematischen Analogie‘ zu weit. Butlers Instrumentarium, so sehr es auch von de Man informiert sein mag, ist weiter und anders entwickelt und liefert gerade in der Zusammenschau fast zwei Jahrzehnte nach de Mans Tod neue theoretische Perspektiven zur Frage von Gender und Genre.
- <sup>33</sup> Vgl. Jutta Braidt, *Permanente Parekbasen. Zur rhetorischen Verfaßtheit der Geschlechter*, Wien 1996. Viele der Anregungen zu diesem Text verdanke ich Jutta Braidt, Karin Krapfenbauer und den Diskussionen, die in einem Lesekreis begonnen haben. Die Ideen zum Konzept einer *Rhetorik der Unterbrechung* entstammen einem geplanten Sammelband, den Jutta Braidt angeregt und in ihren *Permanenten Parekbasen* auch modellhaft vorgeführt hat.
- <sup>34</sup> Moser, *Weibliche Selbst-Organisation*, 37.
- <sup>35</sup> Vgl. Smith/Watson, „Introduction: Situating Subjectivity“, 20.
- <sup>36</sup> Paul de Man, „Autobiography as De-facement“, in: *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1984, 70 (dt. 134).
- <sup>37</sup> Paul de Man, „Der Widerstand gegen die Theorie“, in: *Romantik. Literatur und Philosophie*, hg. von Volker Bohn, Frankfurt a. M. 1987, 89.
- <sup>38</sup> Julia Watson, „Toward an Anti-Metaphysics of Autobiography“, in: *The Culture of Autobiography. Constructions of Self-Representation*, hg. von Robert Folkenflik, Stanford 1993, 62.
- <sup>39</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 76 (dt. 140).
- <sup>40</sup> Vgl. Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 49.
- <sup>41</sup> Vgl. zur Bandbreite der verschiedenen Konzeptionen und Theoretisierungen von Autobiographie u.a.: Georges Gusdorf, *Autobiographie*, Paris 1991, Klaus W. Hempfer, *Gattungstheorie*, Tübingen 1973, Philippe Lejeune, *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt a. M. 1994, Jürgen Lehmann, *Bekennen, erzählen, berichten: Studien zu Theorie und Geschichte der Autobiographie*, Tübingen 1988, Günther Niggel (Hg.), *Die Autobiographie: zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*, Darmstadt 1998, James Olney, *Metaphors of Self: The Meaning of Autobiography*, Princeton, NJ 1972.
- <sup>42</sup> Sidonie Smith, „Resisting the Gaze of Embodiment: Women's Autobiography in the Nineteenth Century“, in: *Fa(s)ts of Memory: The Autobiographical Writings of American Women*, hg. von Margo Culley, Madison 1992, 79.
- <sup>43</sup> Jerome Bruner, „Self-Making and World-Making“, in: *Journal of Aesthetic Education* 25 (1), 1991, 67.
- <sup>44</sup> Vgl. zur theoretischen Perspektivierung von Genre als literaturwissenschaftlicher Kategorie die Aufsatzsammlung David Duff (Hg.), *Modern Genre Theory*, Harlow/New York 2000.
- <sup>45</sup> Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M. 1983, 323.
- <sup>46</sup> Butlers Ausführungen, die philosophischen Herangehensweisen zum Ursprung der Sprache und des ‚Selbst‘ über eine Diskussion von Rousseaus zwei Schriften *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* sowie *Discours sur l'origine de la langue* und Nietzsches *Genealogie der Moral* bzw. *Ecce Homo* zu beleuchten, verdanke ich eine Vielzahl von Anregungen, die mein Denken und meinen Text veränderten. Vgl. Judith Butler, *Lecture: Modern Rhetorical Theory*, Berkeley 1998.
- <sup>47</sup> Butler, *Modern Rhetorical Theory*.
- <sup>48</sup> Butler, *Modern Rhetorical Theory*.
- <sup>49</sup> Friedrich Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, München 1988, KSA 1, 880f.
- <sup>50</sup> Vgl. dazu: Jacques Derrida, *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris 1984, bzw. Jacques Derrida, *The Ear of the Other. Otobiography. Transference. Translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida*, New York 1985. Die englische Ausgabe beinhaltet eine aufgezeichnete Diskussion zum Thema Autobiographie und pointiert im Titel, worauf ich oben anspiele.
- <sup>51</sup> Candace Lang, „Autobiography in the Aftermath of Romanticism“, in: *Diacritics* 12 (9), 1982, 9, argumentiert mit Michael Sprinker, „Fictions of the Self: The End of Au-



- tobiography“, in: *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, hg. von James Olney, Princeton, NJ 1980.
- <sup>52</sup> Derrida, „Das Gesetz der Gattung“, 245-283.
- <sup>53</sup> Derrida, „Das Gesetz der Gattung“, 248f, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>54</sup> Derrida, „Das Gesetz der Gattung“, 212.
- <sup>55</sup> Babka, „Gender/Genre-(in)-trouble“, 100.
- <sup>56</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 37f.
- <sup>57</sup> Vgl. Babka, „Gender/Genre-(in)-trouble“, passim.
- <sup>58</sup> de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 134 (engl. 70).
- <sup>59</sup> de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 132 (engl. 68).
- <sup>60</sup> In ihrer Lektüre des Lejeuneschen *pacte autobiographique* erläutert Hewitt diesen ‚Pakt‘ über die Dichotomie Natur/Kultur und meint eine Verwirrung in Lejeunes Analyse und seinem Genrebegriff zu erkennen. Sie korreliert sein ‚dichotomisches‘ Denken mit aporetischen *sex/gender*-Strukturen und vergleicht ihre Funktionsweisen: „A peculiar confusion can be traced in Lejeune’s analysis. The autobiographical pact is alternately a *literary*, *cultural* convention and a *natural* attitude. It is as if the genre could never quite choose a side in the perennial nature/culture controversy. Interestingly enough, Lejeune’s criticism is articulated by the same structure as the *sex/gender* dichotomy. Sex and autobiographical pacts are ‚natural‘ phenomena, but gender and cultural codes are respectively grafted onto the former, in such a way as to cloud the differences between nature and culture, between truth and fiction. Without the pact, the *Memoirs* distress because they look too much like pure (nonreferential) literature, while they paradoxically appear to ‚tell things the way they were.‘“ (Leah D. Hewitt, *Autobiographical Tightropes. Simone de Beauvoir, Nathalie Sarraute, Marguerite Duras, Monique Wittig and Maryse Condé*, Lincoln/London 1990, 27f)
- <sup>61</sup> Vgl. Jacques Derrida, „Sporen. Die Stile Nietzsches“, in: *Nietzsche aus Frankreich*, hg. von Werner Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin 1986, 152.
- <sup>62</sup> de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 132f (engl. 69).
- <sup>63</sup> Christoph Menke, „‚Unglückliches Bewußtsein‘. Literatur und Kritik bei Paul de Man“, in: *Ideologie des Ästhetischen*, Frankfurt a. M. 1988, 284.
- <sup>64</sup> Menke, „Unglückliches Bewußtsein“, 283.
- <sup>65</sup> de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 134 (engl. 70).
- <sup>66</sup> Marcus, *Autobiographical Discourses*, 204.
- <sup>67</sup> Hans-Jost Frey, „Undecidability“, in: *Yale French Studies* 69, 1985, 124.
- <sup>68</sup> Jacques Derrida, „Die zweifache Séance“, in: *Dissemination*, Wien 1995, 230.
- <sup>69</sup> Menke, „Unglückliches Bewußtsein“, 283.
- <sup>70</sup> Menke, „Unglückliches Bewußtsein“, 283.
- <sup>71</sup> Cynthia Chase, „Giving a Face to a Name. De Man’s Figures“, in: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings in the Romantic Tradition*, Baltimore 1986, 85.
- <sup>72</sup> Paul de Man, *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven/London 1979, 124.
- <sup>73</sup> Menke, „Unglückliches Bewußtsein“, 282.
- <sup>74</sup> Leigh Gilmore, *Autobiographics. A Feminist Theory of Women’s Self-Representation*, Ithaca/London 1994, 65.
- <sup>75</sup> Chase, „Giving Face to a Name“, 84.
- <sup>76</sup> Bettine Menke, „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, in: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, hg. von Barbara Vinken, Frankfurt a. M. 1992, 436.
- <sup>77</sup> Menke, „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, 437.
- <sup>78</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 76. Zur Etymologie und Geschichte des Begriffs *Prosopopöie* vgl. die ausführliche Darstellung bei Bettine Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka*, München 2000, 139-149. (Ich bleibe bei der Schreibweise *Prosopopöie*, die Bettine Menke in ihren frühen Texten verwendet hat und die ebenso geläufig ist, wie *Prosopopöia*.)
- <sup>79</sup> Jean-Pierre Dubost, „Das Schweigen des Textes“, in: *Schweigen. Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*, hg. von Dietmar Kamper und Christoph Wulf, Berlin 1992, 191.
- <sup>80</sup> Menke, „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, 437.
- <sup>81</sup> Vgl. Menke, „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, 437.
- <sup>82</sup> Vgl. Chase, „Giving Face to a Name“, 83.
- <sup>83</sup> Michael Riffaterre, „Prosopopeia“, in: *Yale French Studies* 69, 1985, 107.
- <sup>84</sup> Menke, „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, 441.
- <sup>85</sup> Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 59.
- <sup>86</sup> Paul de Man, „Shelley Disfigured“, in: *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1984, 118.
- <sup>87</sup> Bettine Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre. Die Entleerung des Monuments“, in: *Ästhetik und Rhetorik. Lektüren zu Paul de Man*, hg. von Karl Heinz Bohrer, Frankfurt a. M. 1988, 39.
- <sup>88</sup> Vgl. Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 49.
- <sup>89</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 76 (dt. 140).
- <sup>90</sup> Vgl. Frey, „Undecidability“, 124.
- <sup>91</sup> Chase, „Giving Face to a Name“, 83.
- <sup>92</sup> Neil Hertz, „Lurid Figures“, in: *Reading de Man Reading*, hg. von Lindsay Waters und Wlad Godzich, Minneapolis 1989, 95-96.
- <sup>93</sup> Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 57.
- <sup>94</sup> Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 64.
- <sup>95</sup> Vgl. Werner Hamacher, „Unlesbarkeit“, in: *Allegorien des Lesens*, Frankfurt a. M. 1988, 15ff.
- <sup>96</sup> Vgl. Menke, „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, 120.
- <sup>97</sup> de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 134f (engl. 71).
- <sup>98</sup> Menke, „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, 123.
- <sup>99</sup> Philippe Lacoue-Labarthe, „Der Umweg“, in: *Nietzsche aus Frankreich*, hg. von Werner Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin 1986, 93.
- <sup>100</sup> Lena Lindhoff, *Einführung in die feministische Literaturtheorie*, Stuttgart/Weimar 1995, 109, *Hervorhebung A.B.*



- <sup>101</sup> Gabriele Rippl, „Feministische Literaturwissenschaft“, in: *Einführung in die Literaturwissenschaft*, hg. von Miltos Pechlivanos et al., Stuttgart/Weimar 1995, 236f.
- <sup>102</sup> Vgl. unter Fußnote 133 die Ausführungen zu Metapher/Metonymie nach dem Modell Lacans, das dem Saussurschen Zeichenmodell und Jakobsons Reinterpretation der Termini folgt, sich zudem für die feministische Rezeption und Diskussion dieser Tropen als maßgeblich zeigt. Vgl. auch die entsprechenden Einträge bei Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, London/New York 1996, 111–114. Jakobson, zitiert nach Dylan, 111: „Metaphor [...] corresponds to Saussure's paradigmatic relations (which hold in *absentia*) and metonymy to syntagmatic relationships (which hold in *praesentia*).“
- <sup>103</sup> Vgl. Paul de Man, „Semiology and Rhetoric“, in: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven/London 1979, 15 (dt. 45). Metapher und Metonymie werden auch bei de Man nicht im Sinne eines traditionellen Rhetorikverständnisses eingesetzt. Vielmehr dienen sie, wie es Bettine Menke ausführt, als „Grundmodelle zweier Typen der Lektüre“ und in ihrem Verhältnis scheint sich der Gegensatz von Wahrheit und Ideologie zu spiegeln – denn, was die Metapher „vertauscht“, wird von der Metonymie einer „Wahrheitsprüfung“ unterzogen. (Vgl. zur weiteren Gegeneinanderführung von Metapher und Metonymie Menke, „Unglückliches Bewußtsein“, 281ff) und Menke, „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, 128: „Die Lesevorschrift, die die Metapher gibt, ist aber nicht kohärent, weil sich ihr Bedeuten einem verschwiegene arbiträren Funktionieren der Sprache, den epistemologisch mit ihr unverträglichen Figuren der Metonymie oder Katachrese, überlassen muß.“ Diese Ambivalenz läßt keine eindeutigen Zuschreibungen zu, und so ist auch eine der de Manschen allzu vereinfachenden, wenngleich plakativen Beispiele dazu, problematisch: „Der Schluß auf Identität und Totalität, der konstitutiv für die Metapher ist, fehlt in der bloß relationalen metonymischen Berührung: es steckt ein Element Wahrheit darin, wenn man Achilles für einen Löwen ansieht, aber keines, wenn man Herrn Ford für ein Automobil hält.“ (de Man, „Semiology and Rhetoric“, 15 (dt. 45))
- <sup>104</sup> Paul de Man, „Reading (Proust)“, in: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven/London 1979, 72 (dt. 105).
- <sup>105</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 47f. und 59f.
- <sup>106</sup> Paul de Man, *Aesthetic Ideology*, Minneapolis/London 1996, 36. Vgl. zur Diskussion der Frau als Allegorie: Barbara Johnson, *The Wake of Deconstruction*, Cambridge, Mass. 1994, 53–57.
- <sup>107</sup> Derrida, „Sporen“, 152.
- <sup>108</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 39.
- <sup>109</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 35.
- <sup>110</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 35.
- <sup>111</sup> Vgl. Paul de Man, „Hypogram and Inscription“, in: *The Resistance to Theory*, Minneapolis 1986, 48.
- <sup>112</sup> Vgl. Robert Smith, *Derrida and Autobiography*, Cambridge 1995, 163.
- <sup>113</sup> Jacques Derrida, *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà*, Paris 1980, 203. Die kurze Erzählsequenz dazu: „Le 9 mai 1979. Sam est venu me chercher à la gare, puis

nous avons longuement marché dans la forêt (un homme est venu nous saluer en croyant me reconnaître, puis s'est excusé au dernier moment – il doit souffrir, comme moi, de plus en plus, de prosopagnosie, un entraînement diabolique ...).“

- <sup>114</sup> Vgl. Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 193, 115.
- <sup>115</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 69 (dt. 133).
- <sup>116</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 36.
- <sup>117</sup> Vgl. de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 140 (engl. 75f).
- <sup>118</sup> Braidt, *Permanente Parekbasen*, 81.
- <sup>119</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 37.
- <sup>120</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 166.
- <sup>121</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 37.
- <sup>122</sup> Vgl. Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 52.
- <sup>123</sup> Sidonie Smith, „The Autobiographical Manifesto: Identities, Temporalities, Politics“, in: *Autobiography and Questions of Gender*, hg. von Shirley Neumann, London/Portland 1991, 186.
- <sup>124</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 38.
- <sup>125</sup> Vgl. Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 37.
- <sup>126</sup> Vgl. dazu auch Hamacher, „Unlesbarkeit“, 13.
- <sup>127</sup> Vgl. Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 38. Werner Hamacher stellt die Substantialität der Bedeutung dessen, was „zunächst nichts weiter als eine grammatisch-rhetorische Figur [ist]“, radikal in Frage: „Wer Ich sagt, kann dieses Wort nicht nur immer auch als Fiktion und innerhalb fiktionaler Texte verwenden, sondern er *muß* es unter allen Umständen immer auch als Fiktion verwenden *können*, wenn Sprache nicht unmittelbar Wahrheit sein und also überhaupt als Sprache in Betracht kommen soll. Nun hat diese notwendige Möglichkeit der Fiktionalität des Ich nicht nur für den, der es hört oder liest, sondern für jeden, der Ich sagt oder schreibt, die für seine Identität bedrohliche Konsequenz, daß er niemals als *Ich* und also niemals in der Form des Vorstellens Gewißheit darüber haben kann, ob ihm ein Substrat jenseits der Sprache korrespondiert.“ (Hamacher, „Unlesbarkeit“, 13). Das Wort Ich könnte, so Hugh Silverman, „ein armseliger Stellvertreter des fraglichen Selbst sein.“ (Hugh J. Silverman, *Textualitäten: Zwischen Hermeneutik und Dekonstruktion*, Wien 1997, 151)
- <sup>128</sup> Menke, „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, 133.
- <sup>129</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 39.
- <sup>130</sup> Vgl. dazu de Man, „Shelley Disfigured“, 103, bzw. Menke, „Rhetorik und Referentialität“, 6.
- <sup>131</sup> Braidt, *Permanente Parekbasen*, 79f.
- <sup>132</sup> Vgl. Butler, *Gender Trouble*, 17.
- <sup>133</sup> Als psychoanalytischer Terminus ist der Begriff *Begehren* immer schon einer differierten Diskursform unterworfen und nach Lacanscher Theorie selbst über eine Trope figuriert, nämlich über die Metonymie als endlos Bedeutungen hervorbringende Signifikantenkette – in einem Spiel, das niemals an ein Ende kommt, im Begehren, das niemals erfüllt wird. Repräsentiert wird die metonymische Struktur durch das Saussursche Zeichen selbst, nämlich in seiner Unmöglichkeit zu signifizieren, da Signifikant und



- Signifikat – immer durch einen ‚Balken‘ voneinander getrennt – niemals *eins* werden können. Metonymisch figuriert ist zudem Lacans Begriff von ‚Wahrheit‘ – die Metapher hingegen steht für Fixierung und Hypostasierung von Bedeutung. Vgl. Jacques Lacan, „Das Drängen des Buchstaben im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud“, in: *Schriften II*, Weinheim/Berlin 1991, besonders 39–42.
- <sup>134</sup> Bidy Martin, „Sexuelle Praxis und der Wandel lesbischer Identitäten“, in: *Grenzen lesbischer Identitäten*, hg. von Sabine Hark, Berlin 1996, 48.
- <sup>135</sup> Butler, *Gender Trouble*, 8.
- <sup>136</sup> Martin, „Sexuelle Praxis und der Wandel lesbischer Identitäten“, 48.
- <sup>137</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 69 (dt. 133).
- <sup>138</sup> Judith Butler, „Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität“, in: *Grenzen lesbischer Identitäten*, hg. von Sabine Hark, Berlin 1996, 26. Vgl. dazu auch die entsprechenden Ausführungen in Butler, *Gender Trouble* bes. Kapitel 1.
- <sup>139</sup> Butler, „Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität“, 30.
- <sup>140</sup> Vgl. dazu Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 38.
- <sup>141</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 36.
- <sup>142</sup> Braidt, *Permanente Parekbasen*, 60.
- <sup>143</sup> Butler, „Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität“, 26.
- <sup>144</sup> Vgl. Paul de Man, „Anthropomorphism and Trope in the Lyric“, in: *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1984, 241.
- <sup>145</sup> de Man, „Anthropomorphism and Trope“, 241.
- <sup>146</sup> Vgl. Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 36.
- <sup>147</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 152.
- <sup>148</sup> Braidt, *Permanente Parekbasen*, 82.
- <sup>149</sup> Braidt mit Bettine Menke, vgl. Braidt, *Permanente Parekbasen*, 80.
- <sup>150</sup> de Man, „Hypogram and Inscription“, 44.
- <sup>151</sup> Paul de Man, „The Concept of Irony“, in: *Aesthetic Ideology*, Minneapolis/London 1996, 173.
- <sup>152</sup> Andrzej Warminski, *Readings in Interpretation. Hölderlin, Hegel, Heidegger*, Minneapolis 1987, liv.
- <sup>153</sup> Stewart Garret, *Reading Voices: Literature and the Phonotext*, Berkeley 1990, 43.
- <sup>154</sup> Warminski, *Readings in Interpretation*, lv. Auch innerhalb traditioneller Forschungsansätze zur Rhetorik erweist sich die Einstufung der Katachrese als aporetisch, wird sie als „Figur“ und „Sprachwandel“ zugleich definiert: „Trope und Katachrese lassen sich nur ‚blind‘, d.h. ohne zureichendes Kriterium trennen.“ (Erhard Schüttpelz, *Figuren der Redc. Zur Theorie der rhetorischen Figur*, Berlin 1996, 55). Schüttpelz argumentiert, daß nur die Nicht-/Aufnahme in ein Lexikon entscheiden würde, ob es sich um eine für den Moment gebildete Katachrese oder um eine Trope handle, und daher würde die Grenze zwischen ‚Sprachwandel‘ und ‚Figur‘ prinzipiell durchlässig (ebd.). Eine sowohl systematisch wie auch rhetorisch-dekonstruktive Analyse der Katachrese hat Gerald Posselt vorgelegt: Gerald Posselt, *Katachrestische Resignifikationen. Zur Rhetorik des Performativen*, Freiburg 2001.

- <sup>155</sup> de Man, „The Concept of Irony“, 176. Zur performativen Kraft der Katachrese vgl. Posselt, *Katachrestische Resignifikationen*, 327: „Die rhetorische Operation der Katachrese besteht nicht nur in der Aneignung und Usurpation tradierter Termini zu anderen Zwecken; vielmehr ist es gerade jener Bruch, den die katachrestische Operation mit einem bestimmten Kontext und mit der vermeintlichen Intention eines Sprechers vollzieht, in dem die performative Macht des Diskurses wirksam wird. Doch dieser Bruch ist weder vollständig noch endgültig. Ihre performative Kraft und ihr subversives Potential fließt der Katachrese nur und gerade in dem Moment ihrer Wiedereinschreibung zu.“
- <sup>156</sup> Vgl. zur interessanten Aufarbeitung der Genealogie der Tropen der Prosopopöie und Katachrese bei Dumarsais und Fontanier wiederum Posselt, *Katachrestische Resignifikationen*, besonders 264–288.
- <sup>157</sup> Nach Heinrich Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, Ismaning 1990, 141, repräsentieren *dissimulatio* (§ 428) bzw. *simulatio* (§ 429) Gedanken-Tropen der *ironia* (§ 426–420); die *dissimulatio* steht (verkürzt) für die ‚Verheimlichung der eigenen Partei-Meinung‘ durch ‚sokratische Ironie‘ oder durch verschiedene Tropen der Emphase, der Synekdoche, der Allegorie u.a.; die *simulatio* steht (verkürzt) für ‚die positive Vertretung der Meinung des Parteigegners‘. Beide stehen in größerem Zusammenhang als *rhetorische Ironie* bzw. *handlungstaktische Ironie*.
- <sup>158</sup> *The Oxford Dictionary and Thesaurus*, Oxford 1996.
- <sup>159</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 47, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>160</sup> Derrida, „Sporen“, 131 bzw. 158.
- <sup>161</sup> Vgl. Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 44.
- <sup>162</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 46.
- <sup>163</sup> Vgl. zur Rhetorik der weiblichen Sexualität als die der Verstellung, Verdeckung und Verschleierung auch: Shoshana Felman, „Weiblichkeit wiederlesen“, in: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, hg. von Barbara Vinken, Frankfurt a. M. 1992, 44f, die von einer Rhetorik des „Deckschirmes“ (als Signifikanten) spricht, und zwar in dreifacher Funktion: „er kann dazu dienen, ein- oder abzuteilen; zu verbergen oder zu verstecken; zu schützen oder einen Schild zu bilden“ (ebd., 44).
- <sup>164</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 47.
- <sup>165</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 47.
- <sup>166</sup> Friedrich Nietzsche, Unter der Ziffer 12, 175 eingeordnetes Fragment. Die Fröhliche Wissenschaft, zitiert nach Derrida, „Sporen“, 158.
- <sup>167</sup> Derrida, „Sporen“, 160.
- <sup>168</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 48.
- <sup>169</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 48.
- <sup>170</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 46.
- <sup>171</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 65.
- <sup>172</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 232–242. Weiters vgl. zur Etymologie des *Hymens*: Derrida, „Die zweifache Séance“, bes. 236–240.
- <sup>173</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 66.
- <sup>174</sup> Vgl. Menke, „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, 449.



- <sup>175</sup> Vgl. Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 66.
- <sup>176</sup> Vgl. unterschiedliche ‚feministische‘ Diskussionen (nicht nur) zum Konzept *Hymen* Derridas, das, „die Ordnung der Oppositionen destabilisiert“ und als ein „spezifisch männliches Projekt und Begehren der dekonstruktiven Philosophie“ gelesen wird (Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 66, Fußnote 74 u. 75) u.a.: Sigrid Weigel, „Das Weibliche als Metapher des Metonymischen. Kritische Überlegungen zur Konstitution des Weiblichen als Verfahren oder Schreibweise“, in: *Frauensprache – Frauenliteratur? Für und Wider einer Psychoanalyse literarischer Werke*, hg. von Inge Stephan und C. Pietzker 1986, 108-118. Ferner: Drucilla Cornell, „Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion“, in: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, hg. von Barbara Vinken, Frankfurt a. M. 1992, 279-315; Gayatri Chakravorty Spivak, „Verschiebung und der Diskurs der Frau“, in: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, hg. von Barbara Vinken, Frankfurt a. M. 1992, passim, bzw. die beiden Sammelbände: Ellen K. Feder et al. (Hg.), *Derrida and Feminism. Recasting the Question of Women*, New York/London 1997 und Nancy J. Holland (Hg.), *Feminist Interpretations of Jacques Derrida*, Pennsylvania 1997.
- <sup>177</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 67.
- <sup>178</sup> Barbara Vinken, „Dekonstruktiver Feminismus – Eine Einleitung“, in: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, hg. von Barbara Vinken, Frankfurt a. M. 1992, 20.
- <sup>179</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 68.
- <sup>180</sup> Vgl. Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 41f. 45.
- <sup>181</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 45.
- <sup>182</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 83.
- <sup>183</sup> Vgl. dazu den Eintrag zum *Phantasma* in: *Brockhaus-Wahrig. Deutsches Wörterbuch in 6 Bänden*, Wiesbaden/Stuttgart 1980ff.
- <sup>184</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 89.
- <sup>185</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 89.
- <sup>186</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 246.
- <sup>187</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 253. Barbara Johnson liest als eine der Textstrategien von *La double séance* die „passage from ontological semantics to undecidable syntax, from the play of the light and shadow to the play of articulation.“ (Barbara Johnson, „Translator's Introduction“, in: *La Dissemination*, Chicago 1981, xxviii)
- <sup>188</sup> Hamacher, „Unlesbarkeit“, 18.
- <sup>189</sup> Vgl. de Man, *Allegories of Reading*, 298.
- <sup>190</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 247.
- <sup>191</sup> Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 60.
- <sup>192</sup> Derrida, „Sporen“, 157.
- <sup>193</sup> Derrida, „Sporen“, 158.
- <sup>194</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 83. Die Frage der ‚Symbolisierung‘ des *Hymens* folgt Butlers Argumentation zur Symbolisierung des ‚Phallus‘ (ebd., 83f).
- <sup>195</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 83f.

- <sup>196</sup> Paul de Man, „The Rhetoric of Temporality“, in: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis 1983, 207.
- <sup>197</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 234, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>198</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 234.
- <sup>199</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 234. Vgl. zum Gestus der ‚Temporisation‘ des Derridaschen ‚Différance‘-Begriffs Fußnote 363
- <sup>200</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 207.
- <sup>201</sup> Vgl. Derrida, „Die zweifache Séance“, 234.
- <sup>202</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 226.
- <sup>203</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 234.
- <sup>204</sup> Vgl. zum Denken des Ursprungs bei Derrida Anja Köpper, *Dekonstruktive Textbewegungen: Zu Lektüreverfahren Jacques Derridas*, Wien 1999, Kapitel: Nullpunkte: Bewegungen durch den (literarischen Text). Köpper versucht sich Derridas „Umgangsweise mit der Literatur zu nähern“ (14) und bietet nicht nur LiteraturwissenschaftlerInnen neue Perspektiven zum ‚Ort‘ der Dekonstruktion zwischen/und/als Philosophie und Literatur.
- <sup>205</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 222, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>206</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 225.
- <sup>207</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 226.
- <sup>208</sup> Derrida, „Die zweifache Séance“, 234.
- <sup>209</sup> Hamacher, „Unlesbarkeit“, 12, zu de Mans Figur der ‚Ironie der Ironie‘.
- <sup>210</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 218.
- <sup>211</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 228.
- <sup>212</sup> Vgl. de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 216 (dt. 114). Vgl. dazu auch Hamacher, „Unlesbarkeit“, 12 und unter Kapitel 2.4 die Ausführungen zur Figur der ‚Ironie der Ironie‘.
- <sup>213</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 222.
- <sup>214</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 215f.
- <sup>215</sup> Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *Kritische Studienausgabe*, München/Berlin/New York 1988, KSA 3, 608, Fragment 361 „Über den Schauspieler“. Vgl. zur Analyse der beiden fundamentalen und antagonistischen Kategorien des Dionysischen und Apollinischen bei Nietzsche und ihrer Relation zum ‚Schein‘ oder zur ‚Maske‘ als entweder „rhetorikrepugnant“ bzw. „rhetorikaffin“: Heinrich Niehues-Pröbsting, „Ästhetik und Rhetorik in der ‚Geburt der Tragödie‘“, in: *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*, hg. von Josef Kopperschmidt und Helmut Schanze, München 1994, 98.
- <sup>216</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 215f.
- <sup>217</sup> Vgl. die Angaben in Fußnote 176.
- <sup>218</sup> Vgl. Ellen K. Feder/Emily Zakin, „Flirting with the Truth. Derrida's Discourse with ‚Women‘ and ‚Wenches‘“, in: *Derrida and Feminism. Recasting the Question of Women*, hg. von Ellen K. Feder et al., New York/London 1997, 31.
- <sup>219</sup> Jane Gallops Kommentar und Kritik zu den ‚Sporen‘ Derridas versetzt den Terminus Frau in eine ‚andere Ära‘, die zugleich markiert ist durch eben diesen Begriff, doch der ist ‚Geschichte‘, was Derrida ‚exculpiert‘: „He wrote in, for, and of the era marked by



- the word 'woman', and I want to read that word as the mark of the era [die 70er Jahre, A.B.].“ (Jane Gallop, „Women in Spurs and Nineties Feminism“, in: *Diacritics* 25 (2), 1995, 134)
- <sup>220</sup> Feder/Zakin, „Flirting with the Truth“, 31, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>221</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 42, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>222</sup> Derrida, „Sporen“, 160, *Hervorhebung A.B.* Derrida spielt hier auf Lacans Behauptung an, daß der Phallus nur ‚verschleiert‘ operiert.
- <sup>223</sup> Jacques Derrida, „Die Geschlechtsdifferenz lesen“, in: *Über das Weibliche. Mit Beiträgen von Hélène Cixous, Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe u.a.*, hg. von Mi-reille Calle, Düsseldorf 1996, 93, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>224</sup> Vgl. Judith Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, New York/London 1997, 25.
- <sup>225</sup> Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, München/Berlin 1988, KSA 5, 314, II. Abh. § 12.
- <sup>226</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 314, II. Abh. § 12.
- <sup>227</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 314f., II. Abh. § 12.
- <sup>228</sup> Vgl. dazu den Abschnitt ‚Queer trouble‘, *Bodies That Matter*, 224-230.
- <sup>229</sup> Butler, *Excitable Speech*, 224.
- <sup>230</sup> Vgl. Liepold-Mosser, *Performanz und Unterbrechung*, 22 bzw. Vorwort.
- <sup>231</sup> Butlers Antwort auf Nietzsches ‚Provokation‘ kann als Relektüre der Nietzscheschen Modalität des Begriffs der ‚Resignifikation‘ gelesen werden. Nietzsche faßt Resignifikation als historischen Verlauf, als ‚historische Diskontinuität‘ dessen, was ein Ding sein kann. Butlers Kritik fokussiert diesen Aspekt und schreibt ihm zuerst einen Mangel ein: „Can resignifiability be derived from a pure historicity of ‚signs‘?“ (Butler, *Bodies that Matter*, 224) Ohne weitere Bezugnahme auf Nietzsche entwickelt sie ihre ‚Konzeption‘ von ‚performative power‘, während Nietzsche doch mitgelesen scheint – über seine ‚versuchten Form-Verwandlungen zum Zweck der Vertheidigung und Reaktion‘ oder seine ‚Resultate gelungener Gegenaktionen‘. Gerade an dieser Stelle pointiert Nietzsche nicht nur die Rhetorizität der Sprache schlechthin, oder ihre ‚historische Diskontinuität‘, sondern ‚aktive‘ Reaktion und Gegenaktion.
- <sup>232</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 82f.
- <sup>233</sup> Vgl. dazu den Eintrag zum ‚Phallus‘ in: Jean Laplanche/J.B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, London 1973, 312: „It is doubtless with this symbolic value in mind that Freud, and, more systematically, contemporary psycho-analysis, speaks of the phallus: reference is made, with varying degrees of explicitness, to the use of this term in antiquity to refer to the figurative representation (painted, sculpted, etc.) of the male member as an object of veneration [...]“ (*Hervorhebung A.B.*) Der Phallus ist nur als Figuration und schon Laplanche/Pontalis stellen die Frage, „[h]ow are we to understand ‚symbolic value‘ here?“ und bieten dazu drei Aspekte an: „First, it would be mistaken to assign a specific allegorical meaning to the phallus-symbol, however broad it might be (fecundity, potency, authority, etc.). Secondly, what is symbolised here cannot be reduced to the male organ or penis itself, in its anatomical reality. Lastly, the phallus turns out to be the meaning – i.e. what is symbolised – behind the most diverse ideas just as often as (and perhaps more often than) it appears as a symbol in its own right (in the sense of a schematic, figurative representation of the male member).“
- <sup>234</sup> Vgl. dazu Butlers Ausführungen zur Symbolkraft des Phallus (Zitat zu Fußnote 195).
- <sup>235</sup> Die Etymologie des *Hymens* widerspricht der diskursiven Fixierung auf den Körperteil. *Hymen* bedeutet unter anderem auch das antike Hochzeitslied, das beim Einzug der Braut ins Haus des Bräutigams von Brautjungfern gesungen wurde (nach *Hymenaios*, dem griechischen Gott der Eheschließung). (vgl. *Brockhaus-Wahrig*)
- <sup>236</sup> Kaja Silverman, „The Lacanian Phallus“, in: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 4 (No. 1), 1992, 88.
- <sup>237</sup> Jacques Lacan, „Die Bedeutung des Phallus“, in: *Schriften II*, Olten 1975, 128.
- <sup>238</sup> Shari Benstock, *The Private Self. Theory and Practice of Women's Autobiographical Writings*, London 1988, 7.
- <sup>239</sup> Jacques Lacan, „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint“, in: *Schriften I*, Weinheim/Berlin 1991 bzw. Jacques Lacan, „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freudschen Unbewußten“, in: *Schriften II*, Weinheim/Berlin 1991.
- <sup>240</sup> Hier und im folgenden folge ich Butlers Argumentation zum *lesbian phallus* (Vgl. Butler, *Bodies that Matter*, 58-91).
- <sup>241</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 79.
- <sup>242</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 79.
- <sup>243</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 82.
- <sup>244</sup> Vgl. Kari Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, Charlottesville 1992, 7f.
- <sup>245</sup> Vgl. dazu Cornell, „Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion“, 292 bzw. Butlers Lacan-Lektüre in Butler, *Bodies that Matter*, 75f.
- <sup>246</sup> Vgl. Butler, *Bodies that Matter*, 75.
- <sup>247</sup> Lacan, „Das Spiegelstadium“, 65.
- <sup>248</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 80.
- <sup>249</sup> Lacan, „Die Bedeutung des Phallus“, 126.
- <sup>250</sup> Lacan, „Die Bedeutung des Phallus“, 128.
- <sup>251</sup> Lacan, „Subversion des Subjekts“, 198 bzw. Evans, *An Introductory Dictionary*, 141.
- <sup>252</sup> Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 11.
- <sup>253</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 82.
- <sup>254</sup> Vgl. zum Begriff der ‚Metalepsis‘ de Mans Diskussion des nietzscheschen Terms in Paul de Man, „Rhetoric of Tropes (Nietzsche)“, in: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven/London 1979, 107-111 bzw. Paul de Man, „Rhetoric of Persuasion (Nietzsche)“, in: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven/London 1979, 126f.
- <sup>255</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 84.
- <sup>256</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 84.
- <sup>257</sup> Vgl. dazu Fußnote 245.
- <sup>258</sup> Die „metaphorische Verdichtung“ (vs. metonymische Verschiebung als sprachliche Tätigkeit *an sich*) sprachlicher Prozesse wird bei Lacan als Figur der Verdrängung an-



- gesehen, die über die Unmöglichkeit von Identifizierung hinwegtäuscht: „Eine solche ‚Metapher‘, ein solches ‚Symptom‘ ist auch das ‚Ich‘ (moi) selbst als geronnenes Produkt eines sprachlich strukturierten Begehrens.“ (Lindhoff, *Einführung in die feministische Literaturtheorie*, 79.
- 259 Cornell, „Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion“, 293.
- 260 Butler, *Bodies that Matter*, 77.
- 261 Menke, „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, 45.
- 262 Vgl. Felman, „Weiblichkeit wiederlesen“, 39.
- 263 Butler, *Bodies that Matter*, 80.
- 264 Butler, *Bodies that Matter*, 72.
- 265 Die Mächtigkeit der Namen und des Akts der Benennung formuliert schon Nietzsche. Bereits bei ihm wird das *Gesetz des Vaters* manifest: „Das Herrenrecht, Namen zu geben, geht so weit, dass man sich erlauben sollte, den Ursprung der Sprache selbst als Machtäusserung der Herrschenden zu fassen: sie sagen ‚das ist das und das, sie siegeln jegliches Ding und Geschehen mit einem Laute ab und nehmen es dadurch gleichsam in Besitz.“ (Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 260, I. Abh. § 2) Die Benennung des Geschlechts als ‚ursprünglich‘ dichotomisch ist ein solch machtvoller Akt innerhalb des *Gesetzes des Vaters*, der Ursprung ist Effekt der Setzung.
- 266 Lacan, „Das Spiegelstadium“, 64.
- 267 Lacans Ver-Wendung des Terms *Gestalt* leitet sich zwar aus der von Paul Goodman, Fritz Perls u.a. entwickelten Gestalttherapie her, sein Hauptinteresse gilt jedoch der Kraft der *Gestalt* über und als Spiegelbild und dem Formationsprozeß des *Ich* bzw. dessen gleichzeitiger Desintegration. Eine Re- und De-Figuration dieser ‚Figur‘ versuche ich über die Figur der Prosopopöie und deren Mechanismen.
- 268 Vgl. dazu Menkes Definition des „prosographischen Lesens“ (Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 139).
- 269 de Man, „Autobiography as De-facement“, 76 (dt. 140).
- 270 Tom Cohen, *Anti-mimesis from Plato to Hitchcock*, Cambridge 1994, 142. Cohen erklärt das ‚Wilde‘ an der Prosopopöie nicht. Ebensovwenig expliziert er den Prozeß, den er als Formation des ‚Ich‘ hier anreißt.
- 271 Lacan, „Das Spiegelstadium“, 65.
- 272 Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 200.
- 273 Bettine Menke, „Memnons Bild: Stimme aus dem Dunkel“, in: *Stimme, Figur. Kritik und Restitution in der Literaturwissenschaft*, hg. von Aleida Assmann und Anselm Haverkamp, Stuttgart 1995, 127.
- 274 Lacan, „Das Spiegelstadium“, 65.
- 275 Jacques Derrida, *Mémoires. Für Paul de Man*, Wien 1988, 112.
- 276 de Man, „Hypogram and Inscription“, 50.
- 277 Lacan, „Das Spiegelstadium“, 65.
- 278 Butler, *Bodies that Matter*, 140.
- 279 Laplanche/Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, 313.
- 280 Butler, *Bodies that Matter*, 84.
- 281 Butler, *Bodies that Matter*, 57.

- 282 Derrida, „Das Gesetz der Gattung“, 273.
- 283 Derrida, „Das Gesetz der Gattung“, 273.
- 284 Spivak, „Verschiebung und der Diskurs der Frau“, 190.
- 285 Derrida, „Die zweifache Séance“, 233f.
- 286 De Man sagt, „[i]t is the catachresis, the ability of language catachretically to name anything, by false usage, but to name and thus to posit anything language is willing to posit“ (de Man, „The Concept of Irony“, 173).
- 287 Cornell, „Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion“, 297.
- 288 Zur Etymologie der ‚Sporen‘ bei Derrida vgl. Susan Handelman, *The Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*, Albany 1982.
- 289 Derrida, „Sporen“, 136.
- 290 Cornell, „Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion“, 297, *Hervorhebung A.B.*
- 291 Butler, *Bodies that Matter*, 103.
- 292 Derrida, „Sporen“, 153.
- 293 Judith Halberstam/Ira Livingston, „Introduction: Posthuman Bodies“, in: *Posthuman Bodies*, hg. von Judith Halberstam und Ira Livingston, Bloomington 1995, *Hervorhebung A.B.*
- 294 Cynthia J. Fuchs, „Death is Irrelevant“. Cyborgs, Reproduction, and the Future of Male Hysteria“, in: *The Cyborg Handbook*, hg. von Chris Hables Gray, New York/London 1995, 283.
- 295 Vgl. Fußnote 107.
- 296 Braidt, *Permanente Parekbasen*, 91.
- 297 de Man, „Autobiography as De-facement“, 70 (133f).
- 298 Derrida selbst prädiert das ‚Unbeschreibbare‘ oder ‚noch nicht Benennbare‘ als monströs – „das sich erst ankündigt und dies nur tun kann – so, wie dies jedesmal bei einer Geburt der Fall ist – in der Gestalt der Nicht-Gestalt, in der unförmigen, stummen, embryonalen und schreckenerregenden Form der Monstrosität.“ (Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, 442 (franz. 428)) Vgl. auch in dieser Arbeit Kapitel 2.3.
- 299 Jacques Derrida, „Chôra“, in: *Über den Namen. Drei Essays*, Wien 2000, 125.
- 300 Butler, *Gender Trouble*, 127 (dt. 188).
- 301 Derrida, „Sporen“, 157.
- 302 Nach Lanham bezeichnet die *parechasis* bzw. *parabasis* (Parekbase) auch eine *deviation*, also eine ‚Abweichung‘ von einer Norm. Vgl. Richard Lanham, *A Handlist of Rhetorical Terms*, Berkeley/Los Angeles 1991, 108.
- 303 Thomas K. Hubbard spricht in seiner durch ein traditionelles Rhetorikverständnis geprägten Untersuchung zur ‚intertextuellen Parabasis‘ u.a. von einer ‚extradramatic parabasis‘ (als Klassifikationsmodell) und definiert diese über folgendes Beispiel: „the parabasis goes beyond ordinary choral odes in that it *breaks* ‚dramatic illusion‘ [...]. To the extent that the chorus may remove part of their costume during the anapests [...], this symbolic ‚unmasking‘ announces a breaking out of the mimetic structure of the dramatic event.“ (Thomas K. Hubbard, *The Mask of Comedy. Aristophanes and the Intertextual Parabasis*, Ithaca/London 1991, 128, *Hervorhebung A.B.*). Die etymologische Herleitung des Worts ‚illusion‘ (lat. *illusio*) akzentuiert den ‚theatralischen‘ Bruch



- zur ‚Wirklichkeit‘ über das Verbum *illudere*: „täuschen, betrügen, verspotten“ und *ludere*: „Possen treiben, spielen, täuschen“ (Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin/New York 1995).
- <sup>304</sup> Gilles Deleuze, *Differenz und Wiederholung*, München 1992, 34.
- <sup>305</sup> Paul de Man, „The Epistemology of Metaphor“, in: *Aesthetic Ideology*, Minneapolis/London 1996, 40. Hervorhebung A.B.
- <sup>306</sup> John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, New York 1959, 241.
- <sup>307</sup> Ein für die Brustkrebsforschung wichtiges Gen wurde von amerikanischen Forschern nach der Figur des *changelings* Odo benannt – die Grenzen zwischen *Sci-Fi* und *human technology* scheinen fließend. Vgl. Donna Haraway, „Cyborgs and Symbionts: Living Together in the New World Order“, in: *The Cyborg Handbook*, hg. von Chris Hables Gray, New York/London 1995, xvi.
- <sup>308</sup> de Man, „The Epistemology of Metaphor“, 40.
- <sup>309</sup> de Man, „The Epistemology of Metaphor“, 42. Vgl. zur Verbindung Katachrese/Prosopopöie – im etymologischen Sinn des Verleihs eines Gesichts – als topologischen Transfer von einem Bereich, oft dem des menschlichen Körpers, in einen anderen („to give a ‚face‘ to a mountain or a ‚head‘ to cabbage or lettuce“) Warminski, *Readings in Interpretation*, lv.
- <sup>310</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 38 bzw. zur Funktion der Katachrese generaliter: Bettine Menke, „Prosopopöia. Die Stimme des Textes – die Figur des ‚sprechenden Gesichts‘“, in: *Poststrukturalismus: Herausforderung an die Literaturwissenschaft*, hg. von Gerhard Neumann, Stuttgart/Weimar 1997, zum Beispiel 69f, 159ff, 282f, 474f. Vgl. besonders Posselt, *Katachrestische Resignifikationen*, nämlich zur Aufarbeitung des Begriffs der Katachrese in historischer und systematischer Perspektive einerseits bzw. zur Lesart der Katachrese als Modus performativen Resignifizierens andererseits.
- <sup>311</sup> David L. Clark, „Monstrosity, Illegibility, Denegation: De Man, bp Nichol, and the Resistance to Postmodernism“, in: *Monster Theory: Reading Culture*, hg. von Jeffrey Jerome Cohen, Minnesota 1996, 65.
- <sup>312</sup> Chris Hables Gray et al., „Cyborgology. Constructing the Knowledge of Cybernetic Organisms“, in: *The Cyborg Handbook*, hg. von Chris Hables Gray, New York/London 1995, 2f.
- <sup>313</sup> Monolog Datas, *Star-Trek: The Next Generation*, Jahr 4, Episode ‚Data’s day‘, Stardate 44390.1. Vgl. dazu: Michael Okuda/Denise Okuda (Hg.), *Star Trek Chronology: The History of the Future*, New York 1993, 129.
- <sup>314</sup> Ein Android ist eine ‚künstlich‘ erschaffene Lebensform, dem Menschen ‚nachgebaut‘, ein mechanisches Skelett, das mit unterschiedlich hohen Anteilen an ‚echten‘ Bestandteilen überzogen wird, wie Haut, Haar oder Augen. Sobald aktiviert, ist er/sie, je nach Grad und Kunst der Erschaffung, entwicklungs- und empfindungsfähig – eine besondere Form des ‚Cyborgs‘. (Vgl. dazu zum Beispiel die Studie von Annie Amartin-Serim, *La création défiée. L’homme fabriqué dans la littérature*, Paris 1996 bes. Kapitel 2 u. Seiten 273-274, 249-250) Tendenziell versuchen Androiden, den Prozeß ihrer ‚Humanisierung‘ voranzutreiben und auch ‚legal‘ den Status ‚Mensch‘ zu erlangen. Dem An-

- droiden Data gelingt dies, doch meist ist gerade die juristische Anerkennung der Punkt des Scheiterns. Vgl. Rhonda V. Wilcox, „Dating Data. Miscegenation in Star Trek: The Next Generation“, in: *Enterprise Zones. Critical Positions on Star Trek*, hg. von Taylor Harrison et al., Boulder 1996, besonders Kapitel 4 bzw. Amartin-Serins Beispiel, S. 240: „[E]n vain, les peurs et les préjugés humains se révèlent ici trop forts – d’être humain *de jure* et non seulement *de facto*.“ Das Gesetz verbietet ein ‚Dazwischensein‘, wie es die geläufigen gewalttätigen Auswirkungen im Falle intersexuell Geborener zeigen, die ‚zurechtgemacht‘ werden, um legalisierte ‚Subjekte‘ werden zu können.
- <sup>315</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 80 (dt. 145).
- <sup>316</sup> Gilmore, *Autobiographics*, 72. Das Verstummen als ‚Unterbrechung‘, bezeichnet die *Aposiopesis* [Interpellatio; Interruption; Obicentia; Praecisio; Reticentia; Silence] (Lanham, 20); sie bezeichnet traditionell den bewußten Abbruch der Rede oder eines begonnenen Gedankens vor der entscheidenden Aussage. Hinter der *Aposiopesis* müßte, damit sie ‚funktioniert‘, ein ‚Täter‘ stehen, der bewußt die ‚Tat‘ des ‚Unterbrechens‘ begeht. Innerhalb der de Manschen Rhetorik-Konzeption, die den Aspekt der Figur an den der Performanz bindet und in eine Unentscheidbarkeit von Setzung und Figur rückt, würde die daran gekoppelte Umkehrung temporaler Kategorien dazu führen, auch diese Trope anders zu ‚denken‘.
- <sup>317</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 150.
- <sup>318</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 152.
- <sup>319</sup> Gilmore, *Autobiographics*, 72. Und mit den Worten de Mans: „[T]he restoration of mortality by autobiography (the prosopopeia of the voice and the name) deprives and disfigures to the precise extent that it restores. Autobiography veils a defacement of the mind of which it is itself the cause.“ (de Man, „Autobiography as De-facement“, 81, dt. 145)
- <sup>320</sup> Zum Verschleiierungseffekt der Prosopopöie vgl. folgenden Beitrag Freys: „As prosopopeia, autobiography makes the unknown accessible. This means, however, not only that the self-representing subject becomes legible and intelligible, but also that, precisely because it is now understood, it still remains withheld in the essential unintelligibility that it is, eluded in the de-facement. As the attempt to give a face to the faceless, autobiography is the very source of the de-facement; but insofar as it becomes visible as face, it veils the latter’s character as de-facement.“ (Frey, „Undecidability“, 125)
- <sup>321</sup> Chase, „Giving Face to a Name“, 94.
- <sup>322</sup> Vgl. de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 137 (engl. 73). Über ‚Unterdrückung‘ und ‚Verbot‘ prädisiert Lyotard ‚Sprachlosigkeit‘ als ‚Privation‘ (Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, München 1987).
- <sup>323</sup> Vgl. de Man, „Autobiographie als Maskenspiel“, 138 (engl. 74).
- <sup>324</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 39, Hervorhebung A.B.
- <sup>325</sup> Vgl. Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 151.
- <sup>326</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 171.
- <sup>327</sup> Vgl. de Man, „Hypogram and Inscription“, 44.
- <sup>328</sup> Warminski, *Readings in Interpretation*, lx.
- <sup>329</sup> Vgl. Clark, „Monstrosity, Illegibility, Denegation“, 40.



- <sup>330</sup> (Verstümmelung = mutilation; stumm = mute). Vgl. dazu den ‚feministischen‘ Diskurs, der die ‚materielle‘ Mutilierung der Sprechwerkzeuge der Frau pointiert, die, wie von Geyer-Ryan, *Kassandra*, 119, dargelegt, zu „Kastration und Impotenz“ führt: „Sprache und Sexualität, Zunge und Geschlecht, sind die Schnittstellen zwischen Psyche und Soma. Sie sind deshalb die bevorzugten Schauplätze im Drama des Geschlechterkampfs.“ (120)
- <sup>331</sup> Vgl. dazu Fußnote 113.
- <sup>332</sup> de Man, „Hypogram and Inscription“, 49f.
- <sup>333</sup> Lukacher, *Primal scenes*, 70.
- <sup>334</sup> Nach Kluge, *Etymologisches Wörterbuch*, ist das ‚Monstrum‘ oder Ungeheuer entlehnt aus lat. *monstrum*: „mahnendes Zeichen der Götter durch eine widernatürliche Erscheinung“.
- <sup>335</sup> Vgl. Ralph Flores, *The Rhetoric of Doubtful Authority. Deconstructive Readings of Self-Questioning Narratives*, St. Augustine to Faulkner, Ithaca/London 1984, 43.
- <sup>336</sup> Vgl. Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, 442 (franz. 428).
- <sup>337</sup> de Man, „Autobiography as De-facement“, 80 (dt. 145).
- <sup>338</sup> Frey, „Undecidability“, 125.
- <sup>339</sup> Vgl. dazu Barbara Johnson, „Mein Monster – Mein Selbst“, in: *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, hg. von Barbara Vinken, Frankfurt a. M. 1992, 133. Barbara Johnson liest Mary Shelleys Roman *Frankenstein: or, The modern Prometheus* als Autobiographie und Franksteins Monster als die Figur für die Autobiographie, da es „der autobiographische Wunsch par excellence“ ist, ein Abbild, ein Wesen nach dem eigenen Bild zu schaffen. Die Unmöglichkeit dessen zeigt sich am „Grad der Entfremdung und Selbstqual“ sowohl des Monsters als auch dessen „Schöpfers“ und steht für die „Monstrosität des Selbst“ überhaupt. Jedes Abbild hat restaurativen Charakter und kann als Prosopopöie gelesen werden, da aus den Figuren des Romans (der keine explizite ‚Autobiographie‘ ist) die Stimme immer sprechen wird, und zwar aus dem Gesicht, das ‚Abbild‘ des ‚eigenen‘ ist. Es ist eine Selbstrestauration angesichts des Todes („restoration in the face of death“, de Man) und die Stimme, die spricht, jenseits des Grabes, „produziert, was sie verhindern oder zumindest verschleiern will, den Tod als Stummheit“ (de Man). Johnson sieht Franksteins Versuch der Selbstrestauration gedoppelt (Frankenstein erschafft das Monster und erklärt Walton die Ursachen und Folgen dieses Prozesses) – und liest die ‚Geschichte der Autobiographie‘ „als eine Geschichte der versuchten Neutralisierung der Monstrosität von Autobiographie. Gleichzeitig Enthüllung und Verdeckung, sieht es so aus, als sei Autobiographie selbst in gewisser Weise Unterdrückung von Autobiographie“ (133). Johnson führt diesen Aspekt nicht näher aus. Motiv für ihren Text jedoch ist die Besonderheit und Notwendigkeit der ‚weiblichen‘ Autobiographie, in der sie die „Monstrosität des Selbst“ tief eingebettet sieht, „da sowohl der hehre Begriff des Selbst als auch die Form menschlicher Lebensgeschichten [...] immer nach dem Vorbild des Mannes modelliert worden sind.“ (143) Johnson sieht es demnach als unmöglich an, das signifikant ‚männliche‘ Genre zu vermeiden (vgl. 143). Mary Shelley jedoch scheint „die Monstrosität des Selbst nicht ausdrücklich in seinen Geschlechter-Arrangements [zu] lokal-

sier[en]“, sondern vielmehr „Spaltungen innerhalb des menschlichen Seins in Szene zu setzen, die so sehr Teil des Menschseins sind, daß es unmöglich scheint, der Monstrosität zu entgehen“ (131). Ich selbst favorisiere Shelleys ‚Lokalisierung‘ des Monsters und würde sie abgelöst von einer ‚weiblichen Autobiographie‘ betrachten.

<sup>340</sup> Gilmore, *Autobiographics*, 73.

<sup>341</sup> Gilmore, *Autobiographics*, 73.

<sup>342</sup> Wie Lukacher zeigen kann, liefert Roland Barthes in *S/Z* ein eindrückliches Beispiel dafür, wie *Stimme* nicht länger als Register der sexuellen Differenz und Identität gelassen wird, sondern, im Gegenteil, als deren Auflösung und Zerfall – und ‚unlesbar‘. Durch die Stimme des Kastraten Zambinella, Auslöser für Sarrasines ‚fatales‘ Begehren nach ‚ihrer‘ Stimme, disseminiert ein logozentristisches Paradigma der Anwesenheit: „In this space, voice is in an unprecedentedly ambivalent position, for it is at once readable and unreadable, at once a cipher of subjectivity and the mark of subject’s erasure.“ (Ned Lukacher, *Primal Scenes. Literature, Philosophy, Psychoanalysis*, Ithaca/London 1986, 70)

<sup>343</sup> Die Parekbasis oder *parecbasis* ist die rhetorische Figur der *digressio* – als Abschweifung und Exkurs: Mindestens ein Exkurs wäre nötig um Lawrence Sternes *Tristram Shandy* im Hinblick auf Themenschwerpunkte, die dieser Arbeit hier konstitutiv sind, zu diskutieren. Sternes Text gilt zum einen als Paradigma einer Abschweifung. Entgegen der Ankündigung des Titels: *The life and opinions of Tristram Shandy, gentleman*, wird in diesem Roman nicht einmal die ‚Fiktion einer Autobiographie‘ eingelöst, erweist sich der referentielle Konnex Ich-Erzähler/Titelheld aufgrund der notorisch brüchigen Chronologie des Erzählstroms per se als ein schon immer unterbrochener. Lawrence Sternes Erzähltechnik der Abschweifung stellt innerhalb einer zeitgenössischen literaturwissenschaftlichen Diskussion als *Poetologie der Digression* selbst kein Novum mehr dar. Dekonstruktivistische Lektüren ermöglichen jedoch – in Hinwendung oder im Bewußtsein einer bemerkenswerten Strategie von Körper- und Geschlechtskonstruktionen im Roman – einen neuen Blick auf den Text, einen, der unter Einbindung der Konzeption von Geschlechtsidentität und/als Autobiographie es wert wäre, untersucht zu werden: „Laurence Sterne’s *The life and opinions of Tristram Shandy, gentleman* – questions ‚the human‘ rather oddly, by means of an embedded metaphors of misbirth and monstrosity“ – „[t]hat the child’s monstrosity should have to do with strange, absent, or misplaced genitals is of course curiously Shandean [...]“ (117 bzw. 131). Der Aufsatz von Flores, *The Rhetoric of Doubtful Authority*, bes. 116-144, kann als *proleptisch*, also vorausdeutend, dazu gelesen werden.

<sup>344</sup> Jacques Derrida, *Geschlecht (Heidegger). Sexuelle Differenz, ontologische Differenz: Heideggers Hand (Geschlecht II)*, Wien 1988, 53, 56 bzw. 82, *Hervorhebung A.B.*

<sup>345</sup> In *Brockhaus-Wahrig* wird zum einen *Androgynie* als „Zweigeschlechtlichkeit mit weiblichem Erscheinungsbild und männlichen Keimdrüsen“ ausgewiesen (das heißt *Pseudohermaphroditismus masculinus*), zum anderen *Hermaphroditismus* als „Zwittertum“ bzw. „Intersexualität.“ Die Verwirrung der Begrifflichkeit, die in Wörterbüchern erkennbar wird, zeigt sich auch tendenziell in wissenschaftlichen Texten zur Androgynie.



- <sup>346</sup> Eberhard Gruber nähert sich der sexuellen Differenz über das Neutrum, als Versuch des Entkommens aus einer Aporie, das heißt, „weder der unisexen Gleichmacherei noch der Trennung der Geschlechter nachzugeben“ (Eberhard Gruber, „Über das Neutrum“, in: *Über das Weibliche. Mit Beiträgen von Hélène Cixous, Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe u.a.*, hg. von Mireille Calle, Düsseldorf 1996, 38). Das Neutrum scheint ihm als das Zeichen des „(Da)Zwischen“, das die Verfahrensweise der Sprache sabotiert, „nur in Abwesenheit der Dinge zu reden.“ Das ‚DA‘ des Dazwischen ist immer anwesend – ungenannt anwesend – und so „verdinglicht“ es genauso wenig, wie es „annuliert“: „Das Neutrum ist Merkzeichen für das unvermeidliche Versetztwerden von Einem und Anderem; markiert das (Da)Zwischen: als (Bestand)Teil des Ein- und Aussetzens, des Abwesend-Seins, das über das Wiederanerkennen und Unterbrechen seines Referenten verläuft. Über die Darbietung seiner präsenten und unterbrochenen Referenz“ (40). Grubers Argumentation läuft auf das ‚Weder-noch‘ hinaus, das er als „Ambivalentes“ aber doch als „Versprechen“ attribuiert, das alles offenhält und doch absichert, das im ‚Dazwischen‘ einen Horizont der Referentialität sichert: „Auf diese Weise ermöglicht es [das ne-uter, A.B.] den Rückschluß auf ein bruchloses, monolithisches Element ebenso wie das Auftreten eines Bruchs, sobald sich nämlich eine Unterscheidbarkeit zeigt“ (41). Hier soll gerettet werden, was nicht gerettet werden kann, obgleich das ‚Neutrum [...] schließlich nicht zur Gefahr einer möglichen Rückkehr von Entfremdung [schweigt]“ (41). Auch diesem ‚Ne-uter‘, gedacht als Figur des ‚Weder-Noch‘, möchte ich die Figur des ‚Keines‘/‚Beides zugleich‘ entgegensetzen (vgl. Kapitel 2.2).
- <sup>347</sup> Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 10.
- <sup>348</sup> Sara Friedrichsmeyer, *The Androgyny in Early German Romanticism. Friedrich Schlegel, Novalis and the Metaphysics of Love*, Bern 1983, 169.
- <sup>349</sup> Vgl. dazu Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 10.
- <sup>350</sup> Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 11.
- <sup>351</sup> Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 47. Vgl. auch Kap. 2.2. und besonders Kapitel 3 „Ironie der Ironie“ von Manuela Hofer, *Verkehrte Welten. Beschreibung der Figur der Ironie als Code der metatheatralen Inszenierung*, Wien 2001.
- <sup>352</sup> Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 47.
- <sup>353</sup> Manfred Moser, „Hermes ist zugegen – unzulänglicher Versuch, das Schweigen zu brechen“, in: *Schweigen. Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*, hg. von Dietmar Kamper und Christoph Wulf, Berlin 1992, 267.
- <sup>354</sup> Vgl. zum ‚Erfinder der Sprache‘: *Sermonis dator* nach der Inschrift einer Statue in der Villa Albani, CIG. 5953, Farnell V 62, zitiert nach Karl Kerény, *Hermes der Seelenführer. Das Mythologem vom männlichen Lebensursprung*, Zürich 1944, 103.
- <sup>355</sup> de Man, „Rhetoric of Tropes“, 115.
- <sup>356</sup> de Man, „Rhetoric of Tropes“, 115f.
- <sup>357</sup> Die Geschichte der Salmakis und des Hermaphroditos bei Ovid, *Metamorphosen*, Buch III, gilt als eine der Legenden/Mythen zur Figur. Andere Quellen sind spärlich: „[U]ne dédicace athénienne du début du IV<sup>e</sup> siècle, un passage de Théophrast [Charakteres], un autre d’Alciphron, et des monuments qui offrent peu de prise à une interprétation“ (Marie Delcourt, *Hermaphroditea. Recherches sur l’être double promoteur de la fertilité*

*dans le monde classique*, Bruxelles 1966, 7). Vgl. dazu Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, Kapitel 1 passim.

- <sup>358</sup> Hermaphroditos, Sohn des Hermes und der Aphrodite, wächst am phrygischen Berg Ida auf. Als er die Heimat in Richtung Halikarnassos verläßt, trifft er auf Salmakis, die sich leidenschaftlich in ihn verliebt. Er weist sie jedoch zurück. Versehentlich badet er einmal in ihrer Quelle, worauf sie ihn umarmt und auf den Grund zieht. Sie betet zu den Göttern, daß er und sie für immer verschmelzen. Daraufhin werden sie beide zu einem Hermaphrodit mit weiblichen Brüsten und Maßen und mit männlichen Genitalien. Die Eltern des Hermaphroditos erhören sein Gebet, daß die Quelle auf alle Menschen im gleichen Maße wirken möge. Michael Grant/John Hazel, *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*, München 1997, 203.
- <sup>359</sup> Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 19, Hervorhebung A.B.
- <sup>360</sup> Kerény, *Hermes der Seelenführer*, 74.
- <sup>361</sup> Vgl. Gerhard Lukits, *Das Wesen des Hermes*, Salzburg 1990, 23.
- <sup>362</sup> Lukits, *Das Wesen des Hermes*, 23. Als einen griechischen Hauskult beschreibt Kerény, *Hermes*, 97, den Hermaphroditos-Kult. Die Ehe wird als „Urzustand“ herausgestellt – das Ehepaar figuriert als „mannweibliche[s] Wesen“. Hermaphroditos als „Urgund.“ Auch Achim Aurnhammer pointiert in seiner Studie zum Motiv der Androgynie den Hermaphroditos-Salmakis-Mythos als Hochzeitsmysterium (53). Wie zudem Androgynie und Hermaphroditismus korrelieren bzw. verschmelzen wird in seiner Analyse deutlich. (Vgl. Achim Aurnhammer, *Androgynie. Studien zu einem Motiv in der europäischen Literatur*, Köln/Wien 1986)
- <sup>363</sup> Das heißt ‚différance‘ unter dem Aspekt der Temporisation und der Verräumlichung. Vgl. Jacques Derrida, *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, 13 bzw. Menck, „De-konstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, 122. Die Differenz, die das Zeichen produziert, ist zweifach zu lesen und gründet auf Saussures Modell der differentiellen Bildung der Signifikanten und Signifikate: „1. die Temporisation von Präsenz und Ab-senz und 2. die Differenz-von-sich-selbst, die Derrida Verräumlichung nennt.“ (122) ‚Verräumlichung‘ meint den Ursprung aller Gegebenheiten in ihrer differentiellen Bezogenheit, ‚Temporisation‘ meint den Mangel, den das schriftliche Zeichen einträgt, indem es das „Gegenwärtige in seiner Abwesenheit dar[stellt]“ und somit „aufgeschobene Gegenwart“ wird (Derrida, *Randgänge der Philosophie*, 13).
- <sup>364</sup> Vgl. Derrida, *Randgänge der Philosophie*, 15-19 bzw. 139f.
- <sup>365</sup> Vgl. zur Diskussion des ‚Hermaphroditischen‘ bei Michel Foucault Judith Butlers Rückkurs auf Foucaults Einleitung zu den Tagebüchern von *Herculine Barbin*, einem Hermaphroditen aus dem Frankreich des 19. Jahrhunderts (Butler, *Gender Trouble*, 93-111).
- <sup>366</sup> Werner Hamacher, „Der Satz der Gattung: Friedrich Schlegels poetologische Umsetzung von Fichtes unbedingtem Grundsatz“, in: *MLN* 5, 1980, 1160.
- <sup>367</sup> Hamacher, „Der Satz der Gattung“, 1160.
- <sup>368</sup> Hamacher, „Der Satz der Gattung“, 1174.
- <sup>369</sup> de Man, „The Rhetoric of Temporality“, 218. Anselm Haverkamp gibt Gasché Recht, wenn er sagt, daß die „ironische Allegorie“, die permanente „figure in deconstruction“



(Gasché), bei de Man „das letzte Wort hat“: „Als flüchtig zu generalisierende Figur von Dekonstruktion verbleibt sie in *deconstruction*. In der Dynamik des fortgesetzten Ab- und Umbaus theoretischer Konstrukte begriffen, markiert sie nicht den blinden Fleck philosophischer Wahrheitsbeteuerungen, um deren eitle Vergeblichkeit zu denunzieren, sondern den archimedischen Angelpunkt ihrer Erforschung freizulegen. Statt der Philosophie ihre uneingestandene Rhetorik vorzuhalten, schreibt sie der Rhetorik rückwirkend eine philosophische Pointe ein: das in der Indifferenz zur Philosophie bewahrte differente und differierende Moment des philosophischen Begehrens: *curiositas* zum Beispiel, seit den Tagen des Augustinus [...] bis zur existentialen Analyse Heideggers die transzendente Erbsünde einer in Rhetorik befangenen Welt. Den rhetorisch schwankenden Gestalten dieser Welt in einem anderen Licht zu begegnen, war Paul de Man das Zwielficht nachphilosophischer Skepsis gerade recht.“ (Anselm Haverkamp, „Figura Cryptica. Paul de Man und die Poetik Nietzsches“, in: *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*, hg. von Josef Kopperschmidt und Helmut Schanze, München 1994, 244)

<sup>370</sup> de Man, *Allegories of Reading*, 301.

<sup>371</sup> Françoise van Rossum-Guyon, „Porträt des Autors als junge Frau. Camille Maupin: Balzac / George Sand“, in: *Über das Weibliche. Mit Beiträgen von Hélène Cixous, Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe u.a.*, hg. von Mireille Calle, Düsseldorf 1996, 163ff, entfaltet in ihrem Essay ein breites Spektrum der Texte, die der Faszination des Hermaphroditismus oder ‚Zwittertums‘ erliegen, wenn ‚abartiges‘, ‚monströses‘ Verhalten von Frauen einer Attribuierung bedarf – wie im Fall weiblicher, erfolgreicher Autorschaft. Das den Machtmatrizes der sexuellen Differenz gegenläufige Genie wird zur „monstrueuse créature“ (168), zum vermännlichten „Dämon“, zum „hybriden Geschöpf“ und „wäre bei Frauen von echtem Talent, wie Madame Sand, wie Madame Viardot, eine Autopsie vorgenommen worden, hätte man bei ihnen annähernd männliche Geschlechtsteile entdeckt, eine unserem Glied in etwa verwandte Klitoris“ (Edmond de Goncourt, *Tagebuch* von 1893, zitiert nach van Rossum-Guyon, „Porträt des Autors als junge Frau“, 172).

<sup>372</sup> Hamacher, „Unlesbarkeit“, 12.

<sup>373</sup> Vgl. Hamacher, „Unlesbarkeit“, 12.

<sup>374</sup> Georgia Albert, „Understanding Irony. Three Essays on Friedrich Schlegel“, in: *MLN* 108 (5), 1993, 840.

<sup>375</sup> Einen völlig anderen Diskurs, der dem ‚unterbrechenden‘ Gestus kultureller Zeichen ‚echter‘ Hermaphroditen nachgeht, dargestellt als ‚Romanfiguren‘, bietet Kathleen Langs über Beispiele aus dem Romanschaffen im Frankreich des 16. Jahrhunderts. „This cultivation of sign systems devoid of meaning makes the hermaphrodites themselves virtually unreadable. The hermaphrodites not only lack respect for the established symbols of culture, they replace them with their own system of signs, or give new signification to whatever symbols they appropriate [...]. The hermaphrodites use language to oppose what has been accepted as normal society, urging their subjects to lose a good friend rather than a bon mot. [...] Language is their means of opposition, their way of rendering social norms absurd by revealing their factitious nature“

(Kathleen Perry Lang, „Hermaphrodites Newly Discovered. The Cultural Monsters of Sixteenth-Century France“, in: *Monster Theory: Reading Culture*, hg. von Jeffrey Jerome Cohen, Minnesota 1996, 194 bzw. 198). Hier formiert sich über den ‚bewußten‘ Gebrauch von Zeichen seitens der Hermaphroditen als ‚Romanhelden‘, was oben als sprachinhärente Bewegung gelesen wird.

<sup>376</sup> Vgl. Warminski, *Readings in Interpretation*, liv.

<sup>377</sup> In Judith Halberstam/Ira Livingston (Hg.), *Posthuman Bodies*, Bloomington 1995, Fußnote 519, ist in bezug auf Körper/kon/de/figurationen von der Katachrese die Rede – trotz des unterschiedlichen Argumentationsgestus und ohne Geschlechter explizit als ‚rhetorisch verfaßt‘ zu lesen. Das ausführliche Zitat soll virulente Fragestellungen akademischer *post-ismen* illustrieren: „When Aristotle described ‚man‘ as ‚featherless biped‘, Diogenes confronted him with a plucked chicken. To assert, in the spirit of this vaudeville philosophy, that humanity (and the human body) is a catachresis – a term unable either to ground itself adequately in a referent or to assert a common logic to unite its various referents – is a good first step [...]. Unlike the human subject-to-be (Lacan’s ‚l’hommelette‘), who sees his own mirror image and fixed gender identity discrete and sovereign before him in a way that will forever exceed him, the posthuman becoming-subject vibrates across and among an assemblage of semi-autonomous collectives it knows it can never either be coextensive with nor altogether separate from. The posthuman body is not driven, in the last instance, by a teleological desire for domination, death or stasis; or to become coherent and unitary; or even to explode into more disjointed multiplicities. Driven instead by the double impossibility and prerequisite to become other and to become itself, the posthuman body intrigues rather than it desires; it is intrigued and intriguing just as it is queer: not as an identity but because it queers. Queering makes a postmodern politics out of the modernist aesthetics of ‚defamiliarization.‘“ (Halberstam/Livingston, „Introduction: Posthuman Bodies“, 14)

<sup>378</sup> Bruno Latour beschreibt in *We have never been modern* (1993) das ‚Entweder/Oder‘-Prinzip als ‚klassisch-modernes‘ Prinzip und als Prozeß der ‚Purifikation‘. Nina Lykke dazu und mit Latour: „The great divide between the human and the non-human is the result of this process, he says. With overzealous perseverance the moderns try to make sure that any monster or hybrid that threatens to transgress the border is reclassified and ascribed to either the human or the non-human sphere. According to Latour, however, modern acts of purification are never successful. They are continuously counteracted by an underground proliferation of monsters. The modern purification of the oppositions human/non human and socio-culture/nature implies a tremendous act of repression of monstrous and hybrid forms [...]. The constant emergence of hybrids, including non-humans, presents a neverending threat to the modern construction of the great divide. In fact, [...] hybrid characteristics are the norm rather than the deviation.“ (Nina Lykke, „Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science“, in: *Between Monsters, Goddesses and Cyborgs. Feminist Confrontations with Science, Medicine and Cyberspace*, hg. von Nina Lykke und Rosi Braidotti, London 1996, 16f.)

<sup>379</sup> Vgl. Derrida, *Geschlecht* (Heidegger), 74–75.

<sup>380</sup> Vgl. Derrida, *Geschlecht* (Heidegger), 81.



- <sup>381</sup> De Man kommt über die Lektüre einer ‚autobiographischen‘ Szene bei Rousseau auf die ‚Maschine‘. Es ist dies die Szene um das gestohlene Band, in der Rousseau die Dienerin Marion des Diebstahls beschuldigt und so selber schuldig wird – für de Man eine „truly primal scene of lie and deception strategically placed in the narrative“ (Paul de Man, „Excuses (Confessions)“, in: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*, New Haven/London 1979, 278). Eine Verbindung zwischen diesem Text von de Man und dem Kleistschen *Marionettentheater* stellt Derrida her. Er schreibt dem de Manschen Text eine Pointe ein, wenn er ‚Marion‘ als ‚Marionette‘ liest, als die „sister in law of Kleists puppets“ (Jacques Derrida, „The Typewriter Ribbon: Limited Ink II (Vortrag)“ (Vortrag). *Culture and Materiality. A Post-Millennarian Conference – À Propos of Paul de Man's Aesthetic Ideology*, University of California at Davis 1998).
- <sup>382</sup> de Man, *Allegories of Reading*, 298, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>383</sup> Rodolphe Gasché liest die Ver-wendung des Lacanschen Registers bei de Man als textstrategisches Moment, als Versuch „to retranslate [...] psychological constructions into the absolute randomness of language.“ Er spricht zudem von einem „pathos of desire, i.e. of figural language [...] without an outside referent“ (Rodolphe Gasché, „Setzung‘ and ‚Übersetzung‘: Notes on Paul de Man“, in: *Diacritics* 11 (4), 1981, 45). Was ich schon in Kapitel 1 als ‚Bruchstelle‘ bezeichnet habe, nämlich die immer wieder einfließende Verwendung psychoanalytischer Termini seitens de Mans, wird selten thematisiert, ist jedoch ein auffälliger Hiat innerhalb der de Manschen Lektürepraxis – de Man expliziert nicht, was doch nur in Anklang an Lacan zu verstehen ist. Jacques Derridas Vortrag „The Typewriter Ribbon: Limited ink II“ brachte insofern Licht in die Sache, als auch Derrida Aufmerksamkeit für diesen Punkt gezeigt hat, immer wieder von *Lacanian concepts* gesprochen hat, die er von de Man ‚reformuliert‘ sieht; daß sie ihm selbst für de Mans Argumentation nicht maßgeblich erscheinen, mag aus der eigenen, beinahe völlig vermiedenen Bezugnahme auf Lacan resultieren Vgl. Derridas Anmerkungen zu bzw. ‚Positionierung‘ gegenüber Lacan in Jacques Derrida, *Positionen*, Wien 1986, 158, Fußnote 46.
- <sup>384</sup> In postmodernen Diskursen der Robotik und Cyborgologie tauchen ähnliche Formulierungen auf, wie zum Beispiel bei Rötzer unter dem Titel: *Körperprothesen – der Körper als Prothese*: „Auch die Sprache ist ein Werkzeug [...]. Ist Sprache erst einmal gelernt, so ist sie eine Art Implantat, eine Maschine mit eigener Dynamik, an die sich wiederum der restliche Körper anpassen muß und so von ihr fortgerissen wird.“ (Florian Rötzer, „Die Zukunft des Körpers 1. Einführung“, in: *Kunstforum* 132 (Nov.-Jan.), 1996, 56)
- <sup>385</sup> Neil Hertz, „More Lurid Figures“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12, 1990, 219.
- <sup>386</sup> Geoffrey Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, in: *Reading de Man Reading*, hg. von Lindsay Waters und Wlad Godzich, Minneapolis 1989, 216.
- <sup>387</sup> Wlad Godzich, „Introduction: Caution! Reader at Work!“ in: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis 1983, xxviii.

- <sup>388</sup> Ekkehard Zeeb, „Kleist, Kant und/mit Paul de Man – vor dem ‚Rahmen‘ der Kunst. Verschiedene Empfindungen vor Friedrichs Seelandschaft“, in: *Heinrich von Kleist. Kriegsfall – Rechtsfall – Sündenfall*, hg. von Gerhard Neumann, Freiburg 1994, 315f. Vor allem in de Mans *Allegories of Reading* spielt das ‚Mechanische‘ eine wichtige Rolle, gewinnt die Syntax Priorität vor der Semantik, der Grammatik und der Rhetorik. Wie so oft, kann auch hier de Man gemeinsam mit Derrida gelesen werden. Vgl. auch Kapitel 2.2, zum Beispiel Fußnote 190.
- <sup>389</sup> Jacques Derrida, „Psyche. Inventions of the Other“, in: *Reading de Man Reading*, hg. von Lindsay Waters und Wlad Godzich, Minneapolis 1989, 32.
- <sup>390</sup> Derrida, „Psyche“, 42 bzw. 40.
- <sup>391</sup> Vgl. Ekkehard Zeeb, *Die Unlesbarkeit der Welt und die Lesbarkeit der Texte. Ausschreitungen des Rahmens der Literatur in den Schriften Heinrich von Kleists*, Würzburg 1995, 22. Zeeb liest die ‚Aufgabe‘ von de Mans Essay darin, aufzuzeigen. „wie (und mit welchen Folgen) eine bestimmte ästhetische Ideologie (in diesem Fall diejenige Schillers als Kant-Leser) das Maschinelle/Mechanische unter dem Ästhetischen zu verbergen bzw. es noch als Ästhetik auszugeben versucht.“
- <sup>392</sup> Paul de Man, „Conclusions: Walter Benjamin's ‚The Task of the Translator‘“, in: *The Resistance to Theory*, Minneapolis 1986, 268. Sprachhistorisch aufschlußreich ist, daß die *grammatica* (wörtlich ‚Buchstabenlehre‘) als die erste der *artes liberales* in der lateinischen Übersetzung *litteratura* bedeutet. Erst in der Lehre wurde der Begriff ‚zweigeteilt‘, und zwar in die *recte loquendi scientia* bzw. *poetarum enarratio*. Dies erklärt Lausberg dadurch, daß im Schulunterricht die „Rolle der Schriftsteller als Sprachmuster einerseits“ bzw. „der mit der Schullektüre gegebenen Notwendigkeit der Erklärung der vom lebendigen Gebrauch abweichenden Sprache der Dichter andererseits“ Rechnung getragen wurde. Die strikte Trennung zwischen Begriff und Figur als ‚tote Metaphorik‘ vs. ‚lebendiger Gebrauch‘ trennt die Grammatik von der Rhetorik, was auch Lausberg als „eigenartige Zweiteilung“ erkennt. Vgl. Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 1990, 35, § 16 u. 17.
- <sup>393</sup> Zeeb, *Die Unlesbarkeit der Welt und die Lesbarkeit der Texte*, 22f.
- <sup>394</sup> Die Begriffe *Geschlecht* und *Ontologie* hat Derrida folgendermaßen korreliert: „Hat man nun aber nicht soeben bemerkt, daß die Frage des Geschlechtsunterschieds nicht eine regionale, einer allgemeinen Ontologie, dann einer Fundamental-Ontologie und schließlich der Frage der Wahrheit des Seins unterworfenen Frage war? Und daß sie vielleicht nicht einmal mehr eine Frage war?“ (Derrida, „Sporen“, 154). Was nicht einmal mehr eine Frage war, heißt, daß die Geschlechterdifferenz im (westlichen) Logikdenken als privilegierter Signifikant von Differenz per se funktioniert (hat). Für Friederike Hassauer steht die ‚ordo‘ der Geschlechter als ‚bonum ordinis‘ metonymisch für Staats- und Weltordnung. (Friederike Hassauer, „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. zum 18. Jahrhundert“, in: *Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung. Bd. 2: Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*, hg. von Gisela Bock und Margarete Zimmermann, Wien 1997, 205).



- <sup>395</sup> Vgl. Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 213.
- <sup>396</sup> Vgl. de Man, „Excuses“, 298.
- <sup>397</sup> Vgl. de Man, „Excuses“, 298.
- <sup>398</sup> Menke, *Prosopopoiia. Stimme und Text*, 214, bzw. auch de Man, „Excuses“, 297.
- <sup>399</sup> Menke, *Prosopopoiia. Stimme und Text*, 214.
- <sup>400</sup> Derrida, *Mémoires*, 47.
- <sup>401</sup> de Man, „Rhetoric of Tropes“, 111f.
- <sup>402</sup> Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 213.
- <sup>403</sup> Vgl. Gasché, „„Setzung“ and „Übersetzung““, 43.
- <sup>404</sup> de Man, „Rhetoric of Tropes“, 112.
- <sup>405</sup> Gasché, „„Setzung“ and „Übersetzung““, 45, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>406</sup> Lutz Ellrich, „Der Ernst des Spiels“, in: *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*, hg. von Josef Kopperschmidt und Helmut Schanze, München 1994, 208.
- <sup>407</sup> de Man, „Rhetoric of Tropes“, 113. Im Anschluß an seine hier zitierten Ausführungen spricht de Man von einem „rhetorical mode“, einer „ironic allegory“ im Sinne Friedrich Schlegels (vgl. Kapitel 2.2 bzw. 2.4 zur ‚Ironie der Ironie‘) und im obigen Zitat wird dann der Text auch zum ‚Text des Textes‘, zur Allegorie des Textes, die Figur zur ‚Figur einer Figur‘ als Allegorie.
- <sup>408</sup> Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 214.
- <sup>409</sup> Vgl. Gasché's Auffaltung des Terms abseits traditioneller Rhetoriksschemata, die damit umschrieben werden könnte, daß „[a]ll the chiasm achieves, however, is a substitution of a substitution, by which it prolongs the rhetorical delusions of the text as such [and] suspends the totalizing functions of the literal and the figural in a text.“ (Rodolphe Gasché, „Reading Chiasms: An Introduction“, in: *Readings in Interpretation. Hölderlin, Hegel, Heidegger*, Minneapolis 1987, xviii)
- <sup>410</sup> Butler, *Psychic Life of Power*, 201f, Fußnote 1.
- <sup>411</sup> Clark, „Monstrosity, Illegibility, Denegation“, 54.
- <sup>412</sup> Die Koppelung Text-Körper über die Materialität des sprachlichen Zeichens und des Körpers, der dieses hervorbringt oder liest, erläutert Clark mit Saussure. Er bezeichnet diese Materialität als aporetisch und meint, daß es genau diese ist, nämlich die „material precondition of language, the armature of meaning whose erasure paradoxically enables signification – and therefore language – to take place. Not that language's positional power could ever itself be read or understood, given that the object of reading is always language and nothing less“ (Clark, „Monstrosity, Illegibility, Denegation“, 48).
- <sup>413</sup> Gasché, „„Setzung“ and „Übersetzung““, 46.
- <sup>414</sup> Anhand des Begriffs Metapher geht auch Nietzsche der Frage nach ‚dem Ursprung‘ nach. Sprache be-deutet ‚uneigentlich‘, d.h. sie denotiert nicht, sondern konnotiert; Sprache markiert durch Ersetzung und ist immer schon ‚Übertragung‘, wie es Lacoue-Labarthe zu Nietzsches Vorlesungen zur Rhetorik herausarbeitet: „Die ursprüngliche Übertragung ist somit Figur, das heißt, zunächst Trope, die Wortfigur. Übertragung gilt Nietzsche übrigens als Übersetzung des griechischen *metaphora*. [...] Als Bezeichnung für Übertragungen hatten die Griechen zuerst (z.B. Isocrates) *metaphorá* [...]. Hermogenes sagt, daß bei den Grammatikern noch *metaphorá* heiße, was die Rhetoren *trópos*

- nannten‘ [...]. Folglich ist die Sprache ursprünglich figural und tropisch, also ursprünglich metaphorisch. Das Wesen der Sprache liegt in der Wendung [...]“ (Lacoue-Labarthe, „Der Umweg“, 89f)
- <sup>415</sup> Vgl. de Man, „Conclusions“, 83.
- <sup>416</sup> Derrida, *Mémoires*, 13.
- <sup>417</sup> de Man, „Rhetoric of Tropes“, 108 (dt. 151).
- <sup>418</sup> Barbara Johnson, *A World of Difference*, Baltimore 1987, 6.
- <sup>419</sup> Cohen, *Anti-mimesis from Plato to Hitchcock*, 6f.
- <sup>420</sup> Clark, „Monstrosity, Illegibility, Denegation“, 46.
- <sup>421</sup> de Man, „Anthropomorphism and Trope“, 181.
- <sup>422</sup> Heinrich von Kleist, „Über das Marionettentheater“, in: *Sämtliche Werke und Briefe*, München 1985, Bd. 2, 339-345, in der Folge zitiert als (II/Seitenzahl). Siehe zur umfangreichen Forschungsliteratur u.a. den bibliographischen Anhang in: Roger W. Müller-Farguell, *Tanz Figuren. Zur metaphorischen Konstitution von Bewegung in Texten. Schiller. Kleist. Heine. Nietzsche*, München 1995, 361-363. Zur Motivgeschichte und tropischen Ver-Wendung der Marionette vgl. Rudolf Drux, *Marionette Mensch. Ein Metaphernkomplex und sein Kontext von Hoffmann bis Büchner*, München 1986, darin zu Kleist besonders 178-184.
- <sup>423</sup> Vgl. William Ray, „Suspended in the Mirror“, in: *Studies in Romanticism* 4 (Winter), 1979, 521.
- <sup>424</sup> Bettine Menke, „Körper-Bild und -Zerfällung. Staub“, in: *Körper. Gedächtnis, Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*, hg. von Claudia Öhlschläger und Birgit Wiens, Berlin 1997, 127.
- <sup>425</sup> Vgl. Andrzej Warminski, „Response. A Question of an Other Order: Deflections of the Straight Man“, in: *Diacritics* (Dec.), 1979, 71.
- <sup>426</sup> Cynthia Chasc, „Mechanical Doll“, in: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings on the Romantic Tradition*, Baltimore 1986, 145.
- <sup>427</sup> Vgl. de Man, „Hypogram and Inscription“, 49.
- <sup>428</sup> Vgl. Paul de Man, „Aesthetic Formalization: Kleist's *Über das Marionettentheater*“, in: *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1984, 282.
- <sup>429</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 256, Vorrede § 8.
- <sup>430</sup> Einschübe, wie dieser hier, machen ‚den Text sprechen‘, als ob er für sich selbst spricht. Wenn Kleist hier für mich spricht, so verschwimmt die Stimme der ‚Kritik‘ mit dem ‚Objekt‘ Text und ‚Kritik‘ mit ‚Literatur‘. Ein Vorgehen, das Paul de Man Kritik eingebracht hat: „By oscillating between the poles of discovery (objectivity) and invention (subjectivity) he [de Man] enjoys all the freedom that results from the belief that literature and criticism are akin, while preserving the authority that such a belief subverts.“ (Mark Currie, „The Voices of Paul de Man“, in: *Language and Literature* 2 (3), 1993, 184) Die ‚Freiheit‘ der Kritik kann, muß aber nicht zur ‚Glaubensfrage‘ werden.
- <sup>431</sup> Vgl. de Man, „Aesthetic Formalization“, 278f.
- <sup>432</sup> de Man, „Aesthetic Formalization“, 280f.
- <sup>433</sup> Vgl. dazu Anthony Stephens' Lektüre des Kleistschen Narziß-Motivs in Verbindung zu Lacanschen Theoremen. Daß Lacans ‚corps morcelé‘ sich über den Eintritt ins ‚Spie-



- gelstadium' in ein *je-idéal* rettet und doch 'verloren' ist, kann Kleist nicht 'gemeint' haben. Stephens sagt also: „Bei Kleist scheinen die Bilder des zerstückelten Körpers dagegen einen Zustand nach dem Verfall einer triadischen Konstellation zu markieren, wenn eine vormals gesicherte Identität oder ein vorgegebenes Weltmodell auf einmal brüchig werden.“ (Antony Stephens, „Verzerrungen im Spiegel: Das Narziß-Motiv bei Heinrich von Kleist“, in: *Heinrich von Kleist. Kriegsfall – Rechtsfall – Sündenfall*, hg. von Gerhard Neumann, Freiburg 1994, 287) Diese Interpretation generiert sich aus einer Tendenz der Forschung, Kleists Denkstil der sogenannten ‚Kant-Krise‘ zuzuschreiben: „Der feste Sitz der Wahrheit, wie ihn Kleist in einem rationalen und ethischen Fundamentalismus gesucht hat, scheint nach der Lektüre Kants, gerade wegen der bildhaften Konstitution des Denkens in der Sprache, nicht länger haltbar zu sein“ (Müller-Farguell, *Tanz Figuren*, 126). Der feste Sitz der Wahrheit scheint sich in diesem dominanten Filter zu rematerialisieren und entläßt vor allem das stabile Autorsubjekt nicht. Es spricht jedoch nichts gegen eine Applikation hier modifizierter Thesen Lacans, die seine *Gestalt* zum ‚Phantom‘, ‚Automat‘ oder ‚Cyborg‘ de-figuriert. (Vgl. dazu Kap 2.2)
- <sup>434</sup> Marie-Luise Angerer, „Medienkörper/Körper-Medien: Erinnerungsspuren im Zeitalter der ‚digitalen Revolution‘“, in: *Körper, Gedächtnis, Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*, hg. von Claudia Öhlschläger und Birgit Wiens, Berlin 1997, 278.
- <sup>435</sup> Jacques Lacan, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar*, Weinheim/Berlin 1987, 78.
- <sup>436</sup> Vgl. Peter V. Zima, *Die Dekonstruktion. Einführung und Kritik*, Tübingen 1994, 55 sowie Gayatri Chakravorty Spivak, „Revolutions That As Yet Have No Model: Derrida's ‚Limited Inc.‘“, in: *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*, hg. von Donna Landry und Gerald MacLean, London/New York 1996, 88: „Iterability ‚itself‘ cannot be privileged as a ‚transcendental condition of possibility‘ for fiction, theater, parasite, citation, and the like. Whereas *repetition* presupposes a full idealization (repeatability as such), *iterability* entails no more than a minimal idealization which would guarantee the possibility of the re-mark. But since ‚the iterability of the mark does not leave any of the philosophical oppositions which govern the idealizing abstraction intact (for instance, serious/non-serious, literal/metaphorical or ironic, normal/parasitical, strict/non-strict etc.)‘, this is an impure idealization, a contradiction in terms, which can not be caught within the either-or logic of noncontradiction.“ (*Hervorhebung A.B.*)
- <sup>437</sup> Chase, „Mechanical Doll“, 143.
- <sup>438</sup> Müller-Farguell, *Tanz Figuren*, 133.
- <sup>439</sup> Nach Lausberg wird die Hinwendung zu einer sonstigen *materiae* als *digressio* bezeichnet und besteht in der Einfügung narrativer, beschreibender, schmückend-argumentierender Gedanken. Vgl. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, 144, §441.
- <sup>440</sup> Vgl. Chase, „Mechanical Doll“, 141.

- <sup>441</sup> Vgl. Cathy Caruth, *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*, Baltimore 1996, 10-25.
- <sup>442</sup> Diese Gleichsetzung formuliert u.a. Hertz, „Lurid Figures“, 82.
- <sup>443</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 81. Zur Beziehung Puppenspieler-Marionette als Repräsentationsmodell für die Beziehung Autor-Text und der Aporie zwischen performativer und konstativer Dimension der Sprache als Metaphysikkritik vgl. de Man, „Rhetoric of Persuasion“, 131: „For this deconstruction seems to end in a reassertion of the active performative function of language and it rehabilitates persuasion as the final outcome of the deconstruction of figural speech. This would allow for the reassuring conviction that it is legitimate to do just about anything with words, as long as we know that a rigorous mind, fully aware of the misleading power of tropes, *pulls the strings*. [*Hervorhebung A.B.*] But if it turns out that this same mind does not even know whether it is doing or not doing something, then there are considerable grounds for suspicion that it does not know *what* it is doing.“
- <sup>444</sup> Volker Herrlinger-Mebus sieht das *Marionettentheater* als ein „privates kleines Maschinen-Spiel/Tanzspiel“ komponiert und weist es über Deleuze/Guattaris *Anti-Ödipus* und die Figur der ‚Wunschmaschine‘ „als disjunktiv bleibende Disjunktion“ aus (Volker Herrlinger-Mebus, *Lieber nichts werden als nicht werden. Heinrich von Kleist oder die ent-setzende Nacht des Kriegers – von der Wunschproduktion als nomadischer Kriegsmaschine*, Frankfurt a. M. 1992, 70f). Die Metaphern, die auf Unterbrechungen hinweisen, generieren sich aus der Techniksprache. Vgl. auch: Gilles Deleuze/Félix Guattari, *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*, Frankfurt a. M. 1981, 53: „In Wunschmaschinen funktioniert alles zur gleichen Zeit – begleitet aber von Pannen und Fehlzündungen, Stockungen, Kurzschlüssen und Abständen, und zudem innerhalb einer Gesamtheit, deren Teile sich niemals zu einem Ganzen zusammenfügen lassen: weil die Einschnitte produktiv sind und selbst Vereinigungen bilden. Die Disjunktionen sind, als solche, inklusiv. Die Konsumtionen sind Übergänge, Werden und Rückkehr.“
- <sup>445</sup> Müller-Farguell geht der „metaphorischen Konstitution“ des Tanzes im Marionettentheater in extenso nach. Die beschriebenen Bewegungsmodelle lassen sich als „Einsicht und Blindheit“ gleichermaßen lesen – „was logisch unentscheidbar und formal unabgeschlossen bleiben muß“ ist gerade deswegen „offen und durchlässig für Weiterführendes“ (Müller-Farguell, *Tanz-Figuren*, 174).
- <sup>446</sup> Chase, „Mechanical Doll“, 144.
- <sup>447</sup> Meine Anspielung bezieht sich auf Werner Hamacher, „Das Beben der Darstellung“, in: *Positionen der Literaturwissenschaft. Acht Modellanalysen am Beispiel von Kleists „Das Erdbeben in Chili“*, hg. von David E. Wellbery, München 1993.
- <sup>448</sup> de Man, „Aesthetic Formalization“, 285.
- <sup>449</sup> De Man, *Excuses*, 294, *Hervorhebung A.B.* Als „anamorphosis“ bezeichnet Cynthia Chase einen „effect in which representing an object from a special angle distorts and conceals its shape“ (Chase, „Mechanical Doll“, 144).
- <sup>450</sup> Besonders in den *Excuses* werden immer wieder implizit Anspielungen auf Lacan erkennbar; die Maschine *ist wie* die Grammatik, sowie das Unbewußte *wie* eine Sprache



- ist. Darauf hat vor allem Jacques Derrida hingewiesen. Vgl. (Derrida, „The Typewriter Ribbon: Limited Ink II“) und auch Fußnote 383.
- <sup>451</sup> Caruth, *Unclaimed Experience*, 81f.
- <sup>452</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 82.
- <sup>453</sup> Müller-Farguells verfochtene These (in Anlehnung an de Man) impliziert, daß die paradoxe Darstellung der Bewegung im Marionettentheater „die Funktion eines ‚rationalen Mechanismus‘ erfüllt, der jene Utopie menschlicher Bewegungsfreiheit, wie sie noch in Schillers idealistischem Begriff von der ‚Schönheit der Bewegung‘ zum Ausdruck kommt, unterminiert und in seine ästhetischen Schranken weist“ (Müller-Farguell, *Tanz-Figuren*, 138). So auch Bernd Fischer: „Mit dieser Ridikülisierung der bewußten menschlichen Bewegung wird der Idealismus à la Kant und Schiller freilich kaum merklich um nicht weniger als um einen seiner zentralsten Begriffe, die Freiheit (die auf radikal mechanische Weise der Notwendigkeit bzw. der Natur subsumiert wird), beschnitten [...]“ (Bernd Fischer, *Ironische Metaphysik. Die Erzählungen Heinrich von Kleists*, München 1988, 152). Doch nicht nur das; de Man geht es vor allem auch darum – und er zeigt es mit Kleist –, daß das Schillersche Ideal eines ‚ästhetischen Staates‘ nur über Verstümmelung und Mechanisierung funktioniert.
- <sup>454</sup> Caruth, *Unclaimed Experience*, 82.
- <sup>455</sup> de Man, *Allegories of Reading*, 298.
- <sup>456</sup> Paul de Man, „Phenomenality and Materiality in Kant“, in: *Aesthetic Ideology*, Minneapolis/London 1996, 87. De Man liest Kants *Kritik der Urteilskraft* mit und gegen die *Kritik der reinen Vernunft*. Vgl. dazu auch Zeeb, „Kleist, Kant und/mit Paul de Man“, 310-320.
- <sup>457</sup> Dieses Moment pointiert Redfield: „What is lost is not all definition, as would be the case in classical postulate of matter without form, matter as pure potentiality; rather, what is lost is the possibility of establishing an internal necessity for the pattern of relations that allow signs to function as signs.“ (Marc W. Redfield, „De Man, Schiller, and the Politics of Reception“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12, 1990, 151). D.h., daß die Verkettung von Materie und Form innerhalb des Kontextes von organischen Strukturen in Kants Unternehmen eine „narrative of dismemberment“ produziert, eine Zergliederung. Disartikulation „that ceases at minimal units of form: the vault of the heavens; the limbs (*Glieder*) of the body; the letters of a word“ (151).
- <sup>458</sup> de Man, „Phenomenality and Materiality in Kant“, 82.
- <sup>459</sup> Vgl. Anm. 464.
- <sup>460</sup> de Man, „Phenomenality and Materiality in Kant“, 88.
- <sup>461</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in: *Werkausgabe*, Frankfurt a. M. 1974, Bd. 10, 197.
- <sup>462</sup> de Man, „Phenomenality and Materiality in Kant“, 88f.
- <sup>463</sup> de Man, „Shelley Disfigured“, 120.
- <sup>464</sup> Vgl. Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 211, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>465</sup> Vgl. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, 32, §59.
- <sup>466</sup> Vgl. Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 211.
- <sup>467</sup> Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 211.
- <sup>468</sup> Donna Jeanne Haraway, „A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century“, in: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York 1991, 151.
- <sup>469</sup> Vgl. Cynthia Chase, „Trappings of an Education“, in: *Responses: On Paul de Man's Wartime Journalism*, hg. von Werner Hamacher et al., Nebraska 1989, 57.
- <sup>470</sup> Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 212.
- <sup>471</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 83. Cynthia Chase bezeichnet de Mans Text selbst als eine *mutilating machine* (Chase, „Mechanical Doll“, 146).
- <sup>472</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 83f.
- <sup>473</sup> Auch Bernhard Greiner reflektiert die paradoxen Wendungen um den Begriff *Grazie* in Kleists Text und er meint, das ‚dekonstruktive‘ Moment „Beziehungskonstellation[en]“ zu erkennen, in denen der Begriff verortet ist: und zwar vergegenwärtigt im Text „durch ein Oszillieren zwischen unverträglichen Bildern“, das heißt ein Zusammentreffen unvereinbarer Termini wie u.a. „Maschinist“, „Gliedermann“ einerseits und „Grazie“ und „Anmut“ andererseits. Er interpretiert dies als „materialistisch[e] Wendung“ des Begriffs der ‚Grazie‘: „Kants Akt der Symbolisierung [d.h., daß der Essay ‚nicht von der Anschauung zur Idee‘ führt, sondern allein ‚Symbole für die Reflexion‘ gibt] materiell wendend, in der Rückwendung der erzählten Geschichten auf die diskursive Materialität des Erzählten, hat Kleist derart eine bis heute in Bann schlagende Paradoxie zu dem in der Nachfolge Kants entwickelten Zielbild einer Versöhnung von Körper und Geist, entsprechend von Wirklichkeit und Idee zu geben vermocht, die in der *Grazie* aufscheine.“ (Bernhard Greiner, „Die Wende in der Kunst – Kleist mit Kant“, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 64, 1990, 117). Dies geht Zeeb nicht weit genug und er konstatiert eine „Theorie der Selbstreflexivität des Textes“ in Greiners Analyse, der er „eine radikalere ‚Form‘ von ‚Materialität‘ entgegensetzt, eine, die Zeichen „nicht intakt“ läßt; es ist dies „eine ‚Materialität des Buchstabens‘, die der Symbolisierung bedarf [...], diese [...] aber zugleich verunmöglicht, durchstreicht“, so Zeeb über die Lektüre de Mans, die ich favorisiere. Vgl. Zeeb, „Kleist, Kant und/mit Paul de Man“, 300f, Fußnote 3.
- <sup>474</sup> Vgl. Cynthia Chase, *Decomposing Figures. Rhetorical Readings on the Romantic Tradition*, Baltimore 1986, 146.
- <sup>475</sup> de Man, „Aesthetic Formalization“, 289.
- <sup>476</sup> Diese Frage bestimmt als epistemologische die Diskurse um den Körper, der immer öfter bereits im Titel verschiedener Textkörper als ‚fragmentierter‘ auftaucht. Vgl. dazu u.a.: Deborah A. Harter, *Bodies in Pieces. Fantastic Narrative and the Poetics of the Fragment*, Stanford 1996, oder auch David Hillman/Carla Mazzio (Hg.), *The Body in Parts. Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*, New York/London 1997. Als Phänomen mag dies darin begründet liegen, daß es für Theoretiker förmlich unmöglich ist „to capture the [autobiographical A.B.] self otherwise than in pieces, fragments, refractions“ (Nancy K. Miller, „Representing Others: Gender and the Subjects of Autobiography“, in: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6 (2/3), 1994, 2). Deborah Harter verweist zudem auf die für sie dominante Trope der Fragmentierung.



- die Metonymie: „[P]artialization on the literal level operates with metonymic energy more than that of the metaphor, producing displaced parts that are vulnerable to successive changes in their ontological status.“ (35) Auf die Gegeneinanderführung Metapher-Metonymie, die den ‚tropologischen Diskurs‘ seit Jakobson auf dominante Weise bestimmt, habe ich bereits mehrmals hingewiesen. Hans Kellner liest sie als binär organisierte ‚structuralist orthodoxy‘ und Reduktion der vormaligen „four master tropes“ der Renaissance-Rhetorik (Metapher, Metonymie, Synekdoche und Ironie). Die ‚poststrukturalistischen‘ Wendungen dieser Tropen wurden vor allem bei de Man und seiner Diskussion des ‚romantischen‘ tropologischen Repertoires evident. Vgl. dazu den Essay von: Hans Kellner, „The Inflatable Trope as Narrative Theory: Structure or Allegory?“ in: *Diacritics* 11 (1), 1981, 26 und passim, oder Maria Ruegg, „Metaphor and Metonymy: The Logic of Structuralist Rhetoric“, in: *Glyph* 6, 1979.
- <sup>477</sup> Bennington, „Aberrations: de Man (and) the Machine“, 212, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>478</sup> Menke, „Körper-Bild und -Zerfallung“, 125.
- <sup>479</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 87.
- <sup>480</sup> Die Figur des ‚Falles‘ analysiert de Man in verschiedenen Kon-Texten. Vgl. dazu: Deborah Esch, „A Defence of Rhetoric: The Triumph of Reading“, in: *Reading de Man Reading*, hg. von Lindsay Waters und Wlad Godzich, Minneapolis 1989, 73. Eine eindrückliche Analyse der Semantik des ‚Falles‘ bei Kleist bietet Hamacher und weist sie als „progressive Entdeutung“ aus: „Nicht nur hebt sich der Fall auf, auch die Bedingung der Allegorie, die er darstellt: die semantische und formale Einheit des Wortes ‚Fall‘, wird defiguriert und disseminiert“ (Hamacher, „Das Beben der Darstellung“, 157).
- <sup>481</sup> Chase, „Trappings of an Education“, 46.
- <sup>482</sup> Diese Tendenz kommentiert auch de Man: „This is, of course, a very reassuring way to read Marionettentheater as a spiritual autobiography and, as we have suggested, it is not entirely compatible with the complications of the tone and the diction.“ (de Man, „Aesthetic Formalization“, 283)
- <sup>483</sup> Caruth, *Unclaimed Experience*, 83f.
- <sup>484</sup> Hamacher, „Das Beben der Darstellung“, 151, zu Kleists *Das Erdbeben in Chili*.
- <sup>485</sup> de Man, „Aesthetic Formalization“, 287.
- <sup>486</sup> Hamacher, „Das Beben der Darstellung“, 154.
- <sup>487</sup> Braidt, *Permanente Parekbasen*, 31, Fußnote 50.
- <sup>488</sup> Chase, „Trappings of an Education“, 44.
- <sup>489</sup> Chase, „Trappings of an Education“, 45.
- <sup>490</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 322f., II. Abh. § 16.
- <sup>491</sup> Braidt, *Permanente Parekbasen*, 30.
- <sup>492</sup> Dietmar Kamper/Christoph Wulf, „Unterbrechung und Grenze. Einleitung“, in: *Schweigen. Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*, hg. von Dietmar Kamper und Christoph Wulf, Berlin 1992, 1.
- <sup>493</sup> Liepold-Mosser, *Performanz und Unterbrechung*, 103.
- <sup>494</sup> Kamper/Wulf, „Unterbrechung und Grenze“, 2.
- <sup>495</sup> De Man, zitiert nach Johnson, „Poison or Remedy“, 13.
- <sup>496</sup> Derrida, *Geschlecht (Heidegger)*, 56.

- <sup>497</sup> Vgl. Erich Heller, „Die Demolierung eines Marionettentheaters oder: Psychoanalyse und der Mißbrauch der Literatur. Zur Ehrenrettung Kleists im Jahr der 200. Wiederkehr seines Geburtstags“, in: *Kleist's Aktualität. Neue Aufsätze und Essays 1966-1978*, hg. von Walter Müller-Seidel, Darmstadt 1981, 263 und 270.
- <sup>498</sup> Heller, „Die Demolierung eines Marionettentheaters“, 269.
- <sup>499</sup> de Man, „Semiology and Rhetoric“, 11 (dt. 40).
- <sup>500</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 322, II. Abh. § 16.
- <sup>501</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 279, I. Abh. § 13. Vgl. dazu de Man, „Rhetoric of Persuasion“, 126f., bzw. die jüngsten ‚Wendungen‘ dieses Nietzscheanischen Horizonts bei Butler, *Excitable Speech*, 46.
- <sup>502</sup> Vgl. de Man, „Rhetoric of Persuasion“, 128.
- <sup>503</sup> Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, in: *Kritische Studienausgabe*, München/Berlin/New York 1988, KSA 1, 30.
- <sup>504</sup> Müller-Farguell, *Tanz Figuren*, 277.
- <sup>505</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 85.
- <sup>506</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 85.
- <sup>507</sup> de Man, „Aesthetic Formalization“, 284.
- <sup>508</sup> Eine paradoxe autobiographische Anspielung auf de Man unternimmt William Flesch, wenn er in der Diskussion des Kleistschen Textes und der de Manschen Antwort ein autobiographisches Moment bei de Man selbst festzumachen glaubt: „The ‚autobiographical project‘ which seeks to uncover a hidden link is hence as much de Man's as Kleist's. To contribute to Kleist's biography is for de Man to engage in something like a form of autobiography“. (William Flesch, „GlIEDErMANn: Defacement as Autobiography“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12, 1990, 246) Flesch geht es um de Mans „fall from grace“ als junger Journalist der belgischen Kollaborationszeitung *Le Soir*. Vgl. dazu Werner Hamacher et al. (Hg.), *Responses: On Paul de Man's Wartime Journalism*, Nebraska 1989. In diesem Sammelband wird der Frage der Un-Schuld de Mans in extenso nachgegangen. Fleschs Aufsatz führt eine ‚biographistische‘ Lektüre vor.
- <sup>509</sup> de Man, „Aesthetic Formalization“, 284.
- <sup>510</sup> Die Zerstreuung des Sinns, die Kleistsche ‚Dissemination‘ im Marionettentheater, liest Herrlinger-Mebus als Verwerfen „klassischer Zwangshomogenisierungsverfahren“: „Kleist [...] generiert sich innerhalb seiner Schreibweise der offenen Ringe einen Artaudschen ‚Corps sans Organes‘, eine Potentialität, Offenheit für ein Werden als Produktion von Produktionen [...], die alle Horizontenlinienkorsettierungen durchbricht und so als Schein-Be-Schluß lediglich eine ‚dissemination‘ (eine Verstreuung, einen zerbrochenen Krug, wenn man sich den Kleistschen Witz erlauben will) als Offenheit für ein Werden erzeugt.“ (Herrlinger-Mebus, *Lieber nichts werden als nicht werden*, 62)
- <sup>511</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 86.
- <sup>512</sup> Caruth, *Unclaimed Experience*, 87.
- <sup>513</sup> Vgl. Caruth, *Unclaimed Experience*, 87.



- <sup>514</sup> Cathy Caruth, „The Claims of Reference“, in: *Critical Encounters. Reference and Responsibility in Deconstructive Writing*, hg. von Cathy Caruth und Deborah Esch, New Brunswick, NJ 1995, 102f. Die Evokation des ‚Humanen‘ über das monströse Element der Disartikulation oder Disfiguration beschreibt Clark anders und als diskursive Strategie de Mans folgendermaßen: „The monstrous, I would argue, is an exemplary instance of this denegating strategy, at once a threat and the palliation of that threat: the monstrous evokes the inhuman, but it also humanizes, in a negative mode, by bringing it dialectically within the orbit of the human as a threatening Other.“ (Clark, „Monstrosity, Illegibility, Denegation“, 65)
- <sup>515</sup> Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 333, II. Abh. § 23.
- <sup>516</sup> Smith/Watson, „Introduction: Situating Subjectivity“, 40.
- <sup>517</sup> Vgl. zum analytischen Zugriff der *travelling concepts* Mieke Bal, „Introduction: Travelling Concepts and Cultural Analysis“, in: *Subjectivity – Text – Hybridity*, hg. von Sonja Neef und Joyce Goggin, Amsterdam 2001, passim.
- <sup>518</sup> de Man, „Conclusions“, 96.
- <sup>519</sup> Halberstam/Livingston, „Introduction: Posthuman Bodies“, 2, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>520</sup> Paul de Man, „Wordsworth and the Victorians“, in: *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1984, 90.
- <sup>521</sup> Vgl. de Man, „Wordsworth and the Victorians“, 92, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>522</sup> Vgl. dazu Hans-Jost Frey, „Die Verrücktheit der Wörter“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12, 1990, 73: „Daß das Wort menschlich in keiner Weise bestimmt, was das Menschliche sei, bedeutet, daß es keinen Zugang dazu eröffnet, sondern leer bleibt. Das Menschliche ist nur als Wort gegeben. Es ist eine sprachliche Fiktion, von der kein sicherer Weg zu etwas führt, was außersprachlich als Mensch gegeben wäre. Daß Mensch eine sprachliche Fiktion ist, heißt nicht, daß es keine Menschen gibt, sondern nur, daß wir nicht wissen, was wir so nennen, oder was die Sprache so nennt. Der Mensch, der sich selber in der Sprache verlorengelst, geht auch der Sprache dadurch verloren, daß keine Definition ihn faßt. Oder anders: gerade dadurch, daß er definiert wird, geht er verloren.“ [Schreibweise des Schweizer ss zu ß modifiziert]
- <sup>523</sup> Kelly Hurley, „Reading Like an Alien: Posthuman Identity in Ridley Scott's *Alien* and David Cronenberg's *Raiders*“, in: *Posthuman Bodies*, hg. von Judith Halberstam und Ira Livingston, Bloomington 1995, 205.
- <sup>524</sup> Nikolaus Hellmayr, *Argumente des Verschwindens. Utopien der Kunst als universale Praxis*, Wien 1989, 131, 120.
- <sup>525</sup> Vgl. Duden, *Das Fremdwörterbuch*, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 1990.
- <sup>526</sup> Menke, *Prosopopoiia. Stimme und Text*, 159f.
- <sup>527</sup> Vgl. Sabine Hark, „Vom Subjekt zur Subjektivität: Feminismus und die Zerstreuung des Subjekts“, in: *Vortragsreihe „Berliner Wissenschaftlerinnen stellen sich vor“*, Berlin 1992, Bd. 12, 18.
- <sup>528</sup> Haraway, „A Manifesto for Cyborgs“, 150f.

- <sup>529</sup> Chris Hables Gray, „Die Cyborgs sind unter uns“, in: *Wunschmaschine. Weiterfindung. Eine Geschichte der Technikvisionen seit dem 18. Jahrhundert. Ein Katalog zur gleichnamigen Ausstellung*, hg. von Brigitte Felderer, Wien 1996, 400.
- <sup>530</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 8.
- <sup>531</sup> Butler, *Bodies that Matter*, 8.
- <sup>532</sup> Weil mit Haraway, vgl. Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 160.
- <sup>533</sup> Vgl. Greiner, „Die Wende in der Kunst“, 98.
- <sup>534</sup> de Man, „Conclusions“, 87.
- <sup>535</sup> Jan-Dirk Müller, „Das Gedächtnis des gemarteten Körpers“, in: *Körper. Gedächtnis. Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*, hg. von Claudia Öhlschläger und Birgit Wiens, Berlin 1997, 88. Der geschundene Körper Jesu, so Müller, ist Zeichen von Ambivalenz, vor allem als „Memorialbild für eine zerstückelte Welt, die Alltagswelt nach dem Sündenfall“ (90). Die ‚Erlösung‘ jedoch ist figuriert im göttlichen Körper, denn die Schändung kann ihm nichts anhaben. „Der Körper Jesu bleibt unzerstörbar und kann deshalb auferstehen. Über Zerstückelung wird Ganzheit inszeniert“ (90) Sexualität und Zerstörbarkeit werden im göttlichen Prinzip zum Verschwinden gebracht.
- <sup>536</sup> Weil mit Haraway, vgl. Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, 161, *Hervorhebung A.B.*
- <sup>537</sup> Kazunori Ito, *Ghost in the Shell (Kokaku Kidotai) – Film*, Japan 1995.
- <sup>538</sup> Masamune Shirow, *Ghost in the Shell*, Milwaukee 1995. Da das Drehbuch nicht übersetzt wurde, erfolgen einige Zitate zum Film aus der epischen Vorlage unter der Sigle GS (*Ghost in the Shell*) und Seitenzahl, andere aus Notizen und Rezensionen zum Film.
- <sup>539</sup> Thomas Foster liefert einen aufschlußreichen Überblick über die Bedeutung und Implikationen dieses Terms, der Mitte der 80er als Name für eine Gruppe von Science Fiction-Autoren auftaucht und deren Werk Lyotards *La condition postmoderne* zu repräsentieren scheint. Foster bringt diese ‚Kondition‘ folgendermaßen auf den Punkt: „The postmodern condition of forced signification or being incurably informed is an effect of the postmodern critique of universality – that is, a critique of the unmarked and therefore normative subject position of the middle-class, white male individual. The social situation represented in cyberpunk fiction is one in which all subjects signify for others, in which all bodies function as signifying surfaces.“ (Thomas Foster, „Incurably Informed: The Pleasures and Dangers of Cyberpunk“, in: *Genders* 18 (Winter), 1993) Was Cyberpunk thematisch durchzieht ist die Verbindung Mensch-Interface, „the possibility of computer storage of human personalities“ (3), und die Konsequenz daraus, daß nicht mehr entscheidbar ist, „whether ‚you’re in it‘ or ‚it’s in you“ (3). Die Reflexion liegt auf der Ebene des ‚Körpertextes‘. Cyberpunktexte (auch als Filme) figurieren als Modelle „for how technological changes might disrupt or confirm the discursive and ideological production of cultural identities, including sexual and racial as well as gendered identities“ (5). Die Ausweitung von Cyberpunk als literarische Form zu einem breiteren kulturellen Phänomen hat den Term als ‚label‘ bereits gesprengt bis hin zur ‚akademischen‘ Diskursivierung im Bereich der ‚cultural‘- und ‚gender studies‘, wofür vor allem Donna Haraway's Essay *A Cyborg Manifesto* exemplarisch steht.



- <sup>540</sup> Lykke, „Between Monsters, Goddesses and Cyborgs“, 5.
- <sup>541</sup> Derek Attridge, „Ghost Writing“, in: *Deconstruction is/in America. A New Sense of the Political*, hg. von Anselm Haverkamp, New York/London 1995, 224f.
- <sup>542</sup> Diese ‚Utopie‘ ist bereits Gegenstand der Forschung, und zwar als ‚homo cyber sapiens‘, als vernetzter Mensch, insofern des Menschen Evolution nur mehr über biotechnologische Schnittstellen zwischen Gehirn und Computern möglich erscheint: „[B]eispielsweise durch die Implantation von Brainchips oder andere Plug-in-Möglichkeiten von technischen Systemen, kann das menschliche Gehirn sich hinsichtlich seiner Verarbeitungs- und Speicherkapazitäten verbessern [...], womit sich zumindest vorerst verhindern ließe, daß autonome und intelligente Roboter den Menschen überholen.“ (Rötzer, „Die Zukunft des Körpers I“, 58)
- <sup>543</sup> David Chute, „Ghost in the Shell (Rezension)“, in: *Programm des Wiener Filmcasinos* 20, 1997.
- <sup>544</sup> Chute, „Ghost in the Shell“.
- <sup>545</sup> Roger Ebert, „Ghost in the Shell (Review)“, in: *Chicago Sun-Time*, 1996.
- <sup>546</sup> Ebert, „Ghost in the Shell (Review)“, 1.
- <sup>547</sup> Ebert, „Ghost in the Shell (Review)“, 1.
- <sup>548</sup> Chute, „Ghost in the Shell“.
- <sup>549</sup> Vgl. Fußnote 313.
- <sup>550</sup> Olaf Möller, „Ghost in the Shell (Rezension)“, in: *Programm des Filmcasinos*, 1997.
- <sup>551</sup> Was als *Science fiction* erscheint, ist längst auch wissenschaftlich diskursiviert: „Im Zeichen der prinzipiellen Veränderbarkeit, Austauschbarkeit und Ersetzbarkeit von körperlichen Organen, Geweben, Flüssigkeiten und Funktionen ist jede Anthropologie an ihr Ende gekommen, die das Wesen des Menschen stets danach bestimmt hatte, was er selbst nicht gezielt verändern kann. [...] Künstliche Intelligenz, Künstliches [sic!] Leben und Robotik [scheinen zu versprechen], daß Leben und Geist auch auf anderen Trägern gebildet und unterhalten werden können.“ (Rötzer, „Die Zukunft des Körpers I“, 55) Dieser Bereich umfaßt im gleichen Maße die Reproduktionstechnologie, die plastische Chirurgie, die den gegebenen Körper in Form und Geschlecht zu verändern vermag usf.
- <sup>552</sup> Nicholas Royle, „Nuclear Piece: Memoires of Hamlet and the Time to Come“, in: *Diacritics* 20 (1), 1990, 40.
- <sup>553</sup> Menke, „Memnons Bild“, 127.
- <sup>554</sup> Lacan, „Das Spiegelstadium“, 65.
- <sup>555</sup> Paul de Man, „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, in: *Aesthetic Ideology*, Minneapolis 1996, 99 und 102 (dt. 50 u. 54). Ich habe hier die deutsche Übersetzung gewählt, weil der ‚Geist‘ (im Englischen ‚mind‘) das Schlüsselwort bildet.
- <sup>556</sup> Anselm Haverkamp/Renate Lachmann, „Text als Mnemotechnik – Panorama einer Diskussion“, in: *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*, hg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, Frankfurt a. M. 1991, 7. Für die Geschichte der Gedächtniskunst vgl. Francis A. Yates, *The Art of Memory*, Chicago 1966.
- <sup>557</sup> Derrida, *Mémoires*, 15.

- <sup>558</sup> Frey, „Die Verrücktheit der Wörter“, 71-101.
- <sup>559</sup> Derrida, *Mémoires*, 138f.
- <sup>560</sup> In seiner Lektüre der Derridaschen *Mémoires* hebt Allen Dunn dieses Begriffspaar hervor, das bei Derrida als ‚dritter Term‘ die Hegelsche Dialektik der Erinnerung ironisch aufhebt – in Anlehnung an de Mans Projekt der Auflösung geschichtlich/temporalen Erinnerung über ‚A-Temporalität‘ (ich werde darauf weiter unten zurückkommen). Der ‚dritte Terminus‘ ist eine „both/neither synthesis“ bzw. „and/nor the paralysis of undecidability“ (Allen Dunn, „Forgetting to Remember Paul de Man. Theory as Mnemonic Technique in de Man's Resistance to Theory and Derridas *Mémoires*“, in: *SHR* 12 (No. 4), 1988, 373).
- <sup>561</sup> Stephen J. Spector, „Thomas de Quincey: Self-Effacing Autobiographer“, in: *SiR* 18, 1979, 501.
- <sup>562</sup> Anselm Haverkamp, „Auswendigkeit. Das Gedächtnis der Rhetorik“, in: *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*, hg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, Frankfurt a. M. 1991, 25.
- <sup>563</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 38.
- <sup>564</sup> Vgl. Derrida, *Mémoires*, 17.
- <sup>565</sup> Vgl. dazu den interessanten Überblick in Douwe Draaisma, *Die Metaphernmaschine*, Darmstadt 1999, 33-51.
- <sup>566</sup> Spector, „Thomas de Quincey“, 507.
- <sup>567</sup> Menke mit Derrida, vgl. Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 35.
- <sup>568</sup> Timothy Bahti, „Lessons of Remembering and Forgetting“, in: *Reading de Man Revisited*, hg. von Lindsay Waters und Wlad Godzich, Minneapolis 1989, 253.
- <sup>569</sup> Anselm Haverkamp, „Die Gerechtigkeit der Texte. Memoria – eine ‚anthropologische Konstante‘ im Erkenntnisinteresse der Literaturwissenschaften?“, in: *Memoria, Vergessen und Erinnern*, hg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, München 1993, 19.
- <sup>570</sup> Haverkamp, „Die Gerechtigkeit der Texte“, 19.
- <sup>571</sup> Menke, „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre“, 39.
- <sup>572</sup> Haverkamp, „Auswendigkeit“, 27.
- <sup>573</sup> Vgl. Warminski, *Readings in Interpretation*, lv.
- <sup>574</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 144.
- <sup>575</sup> de Man, „Hypogram and Inscription“, 44.
- <sup>576</sup> Menke, *Prosopopöia. Stimme und Text*, 143.
- <sup>577</sup> Warminski, *Readings in Interpretation*, lvi.
- <sup>578</sup> Warminski, *Readings in Interpretation*, liii.
- <sup>579</sup> Ein Hypogram ist ein Subtext oder Infratext.
- <sup>580</sup> Derrida, *Mémoires*, 50.
- <sup>581</sup> Vgl. de Man, „Hypogram and Inscription“, 44.
- <sup>582</sup> Vgl. de Man, „Hypogram and Inscription“, 45.
- <sup>583</sup> Derrida, *Mémoires*, 49.
- <sup>584</sup> Derrida, *Mémoires*, 51.
- <sup>585</sup> Bahti, „Lessons of Remembering and Forgetting“, 256.



- 586 Haverkamp, „Auswendigkeit“, 42.  
 587 Haverkamp, „Auswendigkeit“, 43.  
 588 Derrida, *Mémoires*, 43.  
 589 Derrida, *Mémoires*, 49.  
 590 Derrida, *Mémoires*, 44.  
 591 Derrida, *Mémoires*, 69.  
 592 Derrida, *Mémoires*, 69.  
 593 Derrida, *Mémoires*, 38f.  
 594 Derrida, *Mémoires*, 67.  
 595 de Man, „Autobiography as De-facement“, 71 (dt. 135), *Hervorhebung A.B.*  
 596 Dunn, „Forgetting to Remember Paul de Man“, 356.  
 597 Dunn, „Forgetting to Remember Paul de Man“, 357.  
 598 Dunn, „Forgetting to Remember Paul de Man“, 358.  
 599 Dunn, „Forgetting to Remember Paul de Man“, 372.  
 600 Vgl. dazu Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Hamburg 1959, vor allem § 456-462.  
 601 Vgl. de Man, „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, 100-104.  
 602 de Man, „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, 100f, *Hervorhebung A.B.*  
 603 de Man, „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, 101.  
 604 de Man, „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, 102.  
 605 de Man, „Aesthetic Formalization“, 288.  
 606 Chase, „Trappings of an Education“, 64.  
 607 Cynthia Chase, „Getting Versed: Reading Hegel with Baudelaire“, in: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings on the Romantic Tradition*, Baltimore 1986, 115.  
 608 de Man, „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, 102.  
 609 Dunn, „Forgetting to Remember Paul de Man“, 373f.  
 610 Derrida, *Mémoires*, 74.  
 611 Derrida, *Mémoires*, 62, *Hervorhebung A.B.*  
 612 Bettine Menke, „Das Nach-Leben im Zitat. Benjamins Gedächtnis der Texte“, in: *Gedächtniskunst. Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*, hg. von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann, Frankfurt a. M. 1991, 74.  
 613 Menke, „Das Nach-Leben im Zitat“, 74.  
 614 Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 295, II. Abh. § 3. Vgl. dazu auch Hubert Thüning, „Friedrich Nietzsches mnemotechnisches Gleichnis. Von der ‚Rhetorik‘ zur ‚Genealogie‘“, in: *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*, hg. von Josef Kopperschmidt und Helmut Schanze, München 1994. Thüning folgt den Nietzscheschen ‚Gedankenpolen‘ Leib/Sprache („Sprache statt Denken, Leib statt Seele“) über den Begriff der Mnemotechnik (64). Den Zusammenhang zwischen den Polen knüpft er über das Gedächtnis als „Gleichnis“ (68). Er arbeitet die Spuren des Begriffs Gedächtnis in Nietzsches Werk heraus und bietet eine wertvolle Sammlung von Fundstellen, die er als Nietzsches „Gedächtnisarbeit“ (74) bezeichnet.  
 615 Thüning, „Friedrich Nietzsches mnemotechnisches Gleichnis“, 76.  
 616 Angerer, „Medienkörper/Körper-Medien“, 284, *Hervorhebung A.B.*

- 617 Menke, „Das Nach-Leben im Zitat“, 75.  
 618 Butler, *Bodies that Matter*, 232. Vgl. dazu auch folgende ‚Einleitung‘ zur Problematik der performativen Zitation: „[T]he norm of sex takes hold to the extent that it is ‚cited‘ as such a norm, but it also derives its power through the citations that it compels. And how it is that we might read the ‚citing‘ of the norms of sex as the process of approximating or ‚identifying with‘ such norms?“ (Butler, *Bodies that Matter*, 13)  
 619 Butler, *Bodies that Matter*, 226.  
 620 Menke, „Das Nach-Leben im Zitat“, 75.  
 621 Vgl. dazu Judith Butlers Diskussion über die zwanghafte Zitierung geschlechtlicher Normen zur Erzeugung sozialer Geschlechtsidentitäten (Butler, *Bodies that Matter*, 232).  
 622 Menke, „Das Nach-Leben im Zitat“, 85.  
 623 Eckhard Lobsien, *Wörtlichkeit und Wiederholung. Phänomenologie poetischer Sprache*, München 1995, 175.  
 624 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869-1874*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, München/Berlin/New York 1988, KSA 7, 481:19 [204], zitiert nach Thüning.  
 625 Lobsien, *Wörtlichkeit und Wiederholung*, 175.  
 626 Vgl. Lobsien, *Wörtlichkeit und Wiederholung*, 174.  
 627 Lobsien, *Wörtlichkeit und Wiederholung*, 175.  
 628 Chase, „Giving Face to a Name“, 102.



- ALBERT, Georgia: „Understanding Irony. Three Essays on Friedrich Schlegel“, in: *MLN* 108 (5), 1993, 825-848.
- AMARTIN-SERIN, Annie: *La création défiée. L'homme fabriqué dans la littérature*. Paris: PUF, 1996 (Littératures européennes).
- ANDERSON, Linda: *Autobiography*. London/New York: Routledge, 2001.
- ANGERER, Marie-Luise: *body options: körper. spuren. medien. bilder*. Wien: Turia & Kant, 1999.
- „Medienkörper/Körper-Medien: Erinnerungsspuren im Zeitalter der ‚digitalen Revolution‘“, in: ÖHLSCHLÄGER, Claudia / WIENS, Birgit (Hg.): *Körper, Gedächtnis, Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*. Berlin: Erich Schmidt, 1997, 277-292.
  - (Hg.): *The Body of Gender. Körper. Geschlechter. Identitäten*. Wien: Passagen, 1995.
- ATTRIDGE, Derek: „Ghost Writing“, in: HAVERKAMP, Anselm (ed.): *Deconstruction is/in America. A New Sense of the Political*. New York/London: New York University Press, 1995, 223-227.
- AURNHAMMER, Achim: *Androgynie. Studien zu einem Motiv in der europäischen Literatur*. Köln/Wien: Böhlau, 1986 (Literatur und Leben: N.F. 30).
- BABKA, Anna: „„Gender/Genre-(in)-trouble“. Literaturtheorie nach dem ‚Gesetz der Gattung‘“, in: BURTSCHER-BECHTER, Beate / SEXL, Martin (Hg.): *„Theory Studies“. Konturen komparatistischer Theoriebildung zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Innsbruck: Studien-Verlag, 2001, 91-110.
- *Ingeborg Bachmann in Frankreich. Zur Rezeption von Werk und Person*. Wien: Hora, 1996.
- BAHTI, Timothy: „Lessons of Remembering and Forgetting“, in: WATERS, Lindsay / GODZICH, Wlad (ed.): *Reading de Man Reading*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, 244-258.
- BAL, Mieke: „Introduction: Travelling Concepts and Cultural Analysis“, in: NEEF, Sonja / GOGGIN, Joyce (ed.): *Subjectivity – Text – Hybridity*. Amsterdam, 2001.
- „Performanz und Performativität“, in: HUBER, Jörg (Hg.): *Kultur – Analysen. Interventionen 10*. Wien/New York: Springer, 2001, 197-241.
- BALDAUF, Anette / GRIESEBNER, Andrea / MESNER, Maria: „Zur Konstruktion eines Stars. Judith Butler in Wien“, in: *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 6 (Heft 1), 1995, 78-80.
- BECKER-SCHMIDT, Regina / KNAPP, Gudrun-Axeli: *Feministische Theorien zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2000.



- BENNINGTON, Geoffrey: „Aberrations: de Man (and) the Machine“, in: WATERS, Lindsay / GODZICH, Wlad (ed.): *Reading de Man Reading*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, 209-222.
- BENSTOCK, Shari: *The Private Self. Theory and Practice of Women's Autobiographical Writings*. London: Routledge, 1988.
- BRAIDOTTI, Rosi: „Comment on Felski's ‚The Doxa of Difference‘: Working Through Sexual Difference“, in: ALLEN, Carolyn / HOWARD, Judith (ed.): *Provoking Feminisms*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2000, 93-110.
- BRAIDT, Jutta: *Permanente Parekbasen. Zur rhetorischen Verfaßtheit der Geschlechter*. Wien: Diplomarbeit, Institut für Vergleichende Literaturwissenschaft, 1996.
- BROCKHAUS-WAHRIG. *Deutsches Wörterbuch in 6 Bänden*. Hg. von Gerhard WAHRIG, Hildegard KRÄMER und Harald ZIMMERMANN. Wiesbaden/Stuttgart: Brockhaus/Deutsche Verlags-Anstalt, 1980ff.
- BRUNER, Jerome: „Self-Making and World-Making“, in: *Journal of Aesthetic Education* 25 (1), 1991, 67-78.
- BUTLER, Judith: *Antigones Verlangen: Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Aus dem Amerikanischen von Reiner Ansén. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001 [engl.: *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*. New York: Columbia University Press, 2000].
- *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of „Sex“*. New York/London: Routledge, 1993 [dt.: *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Aus dem Amerikanischen von Karin Würdemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997].
  - „Competing Universalities“, in: BUTLER, Judith / LACLAU, Ernesto / ZIZEK, Slavoj (ed.): *Universality, Hegemony, Contingency*. London: Verso, 2000, 136-181.
  - „Das Ende der Geschlechterdifferenz“, in: HUBER, Jörg / HELLER, Martin (Hg.): *Konturen des Unentschiedenen*. Basel/Frankfurt a. M.: Stroemfeld/Roter Stern, 1997, 25-43.
  - *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. New York/London: Routledge, 1997 [dt.: *Haß spricht: Zur Politik des Performativen*. Berlin: Berlin Verlag 1998].
  - *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London: Routledge, 1990 [dt.: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991].
  - „Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität“, in: HARK, Sabine (Hg.): *Grenzen lesbischer Identitäten*. Berlin: Querverlag, 1996, 15-37 [engl.: „Imitation and Gender Insubordination“, in: FUSS, Diane (ed.): *inside/out. Lesbian Theories, Gay Theories*. London/New York: Routledge, 1991, 13-31].
  - „Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der ‚Postmoderne‘“, in: BENHABIB, Seyla / BUTLER, Judith et al. (Hg.): *Der Streit um die Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt a. M.: Fischer, 1993, 31-58 [engl.: „Contingent Foundations: Feminism and the Question of ‚Postmodern‘“, in: BUTLER, Judith / SCOTT, Joan W. (ed.): *Feminists Theorize the Political*. New York/London: Routledge, 1992, 3-21].
  - *Lecture: Modern Rhetorical Theory*. Vorlesungsmitschrift. Berkeley: Department of Rhetoric, 1998.
- *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- CARLSON, Marvin: *Performance: A Critical Introduction*. London/New York: Routledge, 1996.
- CARUTH, Cathy: „The Claims of Reference“, in: CARUTH, Cathy / ESCH, Deborah (ed.): *Critical Encounters. Reference and Responsibility in Deconstructive Writing*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1995, 92-105.
- *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.
- CHASE, Cynthia: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings on the Romantic Tradition*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.
- „Getting Versed: Reading Hegel with Baudelaire“, in: CHASE, Cynthia: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings on the Romantic Tradition*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, 113-140.
  - „Giving a Face to a Name. De Man's Figures“, in: CHASE, Cynthia: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings in the Romantic Tradition*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, 82-112 [dt.: „Einem Namen ein Gesicht geben“, in: HAVERKAMP, Anselm (Hg.): *Die Paradoxe Metapher*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998, 414-436].
  - „Mechanical Doll“, in: CHASE, Cynthia: *Decomposing Figures. Rhetorical Readings on the Romantic Tradition*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, 141-156.
  - „Trappings of an Education“, in: HAMACHER, Werner / HERTZ, Neil / KEENAN, Thomas (ed.): *Responses: On Paul de Man's Wartime Journalism*. Nebraska: University of Nebraska Press, 1989, 44-79.
- CHUTE, David: „Ghost in the Shell (Rezension)“, in: *Programm des Wiener Filmcasinos* 20, 1997.
- CLARK, David L.: „Monstrosity, Illegibility, Denegation: De Man, bp Nichol, and the Resistance to Postmodernism“, in: COHEN, Jeffrey Jerome (ed.): *Monster Theory: Reading Culture*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1996, 40-74.
- COHEN, Tom: *Anti-mimesis from Plato to Hitchcock*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994 (Literature, Culture, Theory 10).
- CORNELL, Drucilla: „Das feministische Bündnis mit der Dekonstruktion“, in: VINKEN, Barbara (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, 279-318.
- CULLER, Jonathan: „Philosophy and Literature: The Fortunes of the Performative“, in: *Poetics Today* 21 (3), 2000, 503-519.
- CURRIE, Mark: „The Voices of Paul de Man“, in: *Language and Literature* 2 (3), 1993, 184-195.
- DE MAN, Paul: „Aesthetic Formalization: Kleist's *Über das Marionettentheater*“, in: DE MAN, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 263-290 [dt.: „Ästhetische Formalisierung: Kleists *Über das Marionettentheater*“, in: DE MAN, Paul: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 205-233].



- *Aesthetic Ideology*. Edited with an Introduction by Andrzej WARMINSKI. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1996.
- *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven/London: Yale University Press, 1979.
- „Anthropomorphism and Trope in the Lyric“, in: DE MAN, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 239-262 [dt.: „Anthropomorphismus und Trope in der Lyrik“, in: DE MAN, Paul: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 179-204].
- „Autobiographie als Maskenspiel“, in: DE MAN, Paul: *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, 131-146 [engl.: „Autobiography as De-facement“, in: DE MAN, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 67-82].
- „Autobiography as De-facement“, in: DE MAN, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 67-82 [zuerst veröffentlicht in: *MLN* 94 (5), 919-930; dt.: „Autobiographie als Maskenspiel“, in: *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, 131-146].
- „The Concept of Irony“, in: DE MAN, Paul: *Aesthetic Ideology*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1996, 163-184.
- „Conclusions: Walter Benjamin's 'The Task of the Translator'“, in: DE MAN, Paul: *The Resistance to Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986, 73-105.
- „The Epistemology of Metaphor“, in: DE MAN, Paul: *Aesthetic Ideology*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1996, 34-50.
- „Excuses (Confessions)“, in: DE MAN, Paul: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*. New Haven/London: Yale University Press, 1979, 278-302 [erstmal erschienen als: „The Purloined Ribbon“, in: *Glyph*, 1, 1977].
- „Hypogram and Inscription“, in: DE MAN, Paul: *The Resistance to Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986, 27-53 [dt.: „Hypogramm und Inschrift“, in: HAVERKAMP, Anselm (Hg.): *Die paradoxe Metapher*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998, 375-413].
- „Phenomenality and Materiality in Kant“, in: DE MAN, Paul: *Aesthetic Ideology*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1996, 70-90 [dt.: „Phänomenalität und Materialität bei Kant“, in: DE MAN, Paul: *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, 9-38].
- „Reading (Proust)“, in: DE MAN, Paul: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven/London: Yale University Press, 1979, 57-78 [dt.: „Lesen (Proust)“, in: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, 91-117].
- „Rhetoric of Persuasion (Nietzsche)“, in: DE MAN, Paul: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven/London: Yale University Press, 1979, 119-134 [dt.: „Rhetorik der Persuasion“, in: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, 164-178].
- „The Rhetoric of Temporality“, in: DE MAN, Paul: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, 187-228 [dt.: „Rhetorik der Zeitlichkeit“, in: MENKE, Christoph (Hg.): *Die Ideologie des Ästhetischen*. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Blasius. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, 83-130].
- „Rhetoric of Tropes (Nietzsche)“, in: DE MAN, Paul: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven/London: Yale University Press, 1979, 103-118 [dt.: „Rhetorik der Tropen (Nietzsche)“, in: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, 146-163].
- „Semiology and Rhetoric“, in: DE MAN, Paul: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven/London: Yale University Press, 1979, 3-19 [dt.: „Rhetorik und Semiotik“, in: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, 31-51].
- „Shelley Disfigured“, in: DE MAN, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 93-124 [dt.: „Shelleys Entstellung“, in: DE MAN, Paul: *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, 147-184].
- „Sign and Symbol in Hegel's *Aesthetics*“, in: DE MAN, Paul: *Aesthetic Ideology*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, 91-104 [dt.: „Zeichen und Symbol in Hegels *Ästhetik*“, in: DE MAN, Paul: *Die Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, 39-58].
- „Der Widerstand gegen die Theorie“, in: BOHN, Volker (Hg.): *Romantik. Literatur und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987, 80-116 [engl.: „The Resistance to Theory“, in: DE MAN, Paul: *The Resistance to Theory*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1991, 3-21; erstmals veröffentlicht in: *Yale French Studies* 63, 1982].
- „Wordsworth and the Victorians“, in: DE MAN, Paul: *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press, 1984, 83-92.
- DELCOURT, Marie: *Hermaphroditea. Recherches sur l'être double promoteur de la fertilité dans le monde classique*. Bruxelles: Latomus, 1966.
- DELEUZE, Gilles: *Differenz und Wiederholung*. Aus dem Franz. von Joseph Vogel. München: Fink, 1992.
- DELEUZE, Gilles / GUATTARI, Félix: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Übersetzt von Bernd Schwibs. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981.
- DERRIDA, Jacques: „Chôra“, in: DERRIDA, Jacques: *Über den Namen. Drei Essays*. Wien: Passagen, 2000, 123-170 [erstmal erschienen in: *Poikila. Études offertes à Jean-Pierre Vernant*, E.H.E.S.S., Paris 1987; wiederveröffentlicht als: *Khôra*. Paris: Galilée, 1993].
- *The Ear of the Other. Otobiography. Transference. Translation. Texts and Discussions with Jacques Derrida*. English edition edited by Christie V. McDonald. Translated by Peggy Kamuf. New York: Schocken, 1985.
- *Geschlecht (Heidegger). Sexuelle Differenz, ontologische Differenz. Heideggers Hand (Geschlecht II)*. Wien: Böhlau, 1988 (Edition Passagen 22).
- „Die Geschlechtsdifferenz lesen“, in: CALLE, Mirielle (Hg.): *Über das Weibliche*. Aus dem Französischen von Eberhard Gruber. Düsseldorf: Parerga, 1996, 85-96.
- „Das Gesetz der Gattung“, in: DERRIDA, Jacques: *Gestade*. Wien: Passagen, 1994, 245-284 [franz./engl.: „La loi du genre/The law of genre“, in: *Glyph* 7, 1980, 176-201].
- *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Aubier/Flammarion, 1980.



- *Mémoires. Für Paul de Man*. Aus dem Franz. von Hans-Dieter Gondek. Wien: Passagen. 1988 [erstmalig erschienen in engl. Übers.: *Mémoires. For Paul de Man*. Translated by Cecile Lindsay, Jonathan Culler, and Eduardo Cadava, translations edited by Avital Ronell and Eduardo Cadava. New York: Columbia University Press 1986. – französische Ausg.: *Mémoires: pour Paul de Man*. Paris: Galilée, 1988].
- *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. Paris: Galilée, 1984.
- *Positionen*. Aus dem Französischen von Dorothea Schmidt, unter Mitarbeit von Astrid Wintersger. Wien: Passagen, 1986 [franz.: *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*. Paris: Minuit, 1972].
- „Psyche. Inventions of the Other“, in: WATERS, Lindsay / GODZICH, Wlad (ed.): *Reading de Man Reading*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, 25-65.
- *Randgänge der Philosophie*. Wien: Passagen, 1988 [franz.: *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit 1972; engl.: *Margins of Philosophy*. Translated, with additional notes, by Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1986].
- *Die Schrift und die Differenz*. Übers. von Rodolphe Gasché. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983 [franz.: *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, 1967].
- „Sporen. Die Stile Nietzsches“, in: HAMACHER, Werner (Hg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Übers. von Richard Schwaderer, überarb. von Werner Hamacher. Frankfurt a. M./Berlin: Ullstein. 1986, 129-168 [franz.: „Éperons. Les styles de Nietzsche“, in: „Nietzsche aujourd'hui“, 10/18, Paris 1973; wiederaufgelegt Paris: Flammarion, 1978; franz./engl.: *Spurs. Nietzsche's Styles: Éperons. Les Styles de Nietzsche*. Introduction by Stefano Agosti, trans. by Barbara Harlow. Chicago/London: Univ. of Chicago Press, 1979].
- „Typewriter Ribbon: Limited Ink (2) („within such limits“)“, in: COHEN, Tom / COHEN, Barbara et al. (ed.): *Material Events*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2001, 277-360.
- „The Typewriter Ribbon: Limited Ink II (Vortrag)“ (Vortrag), *Culture and Materiality. A Post-Millenarian Conference – À Propos of Paul de Man's Aesthetic Ideology*, University of California at Davis. April 23-25, 1998.
- „Die zweifache Séance“, in: DERRIDA, Jacques: *Dissemination*. Wien: Passagen, 1995, 193-322.
- DRAAISMA, Douwe: *Die Metaphernmaschine*. Aus dem Niederländischen übersetzt von Verena Kiefer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999.
- DRUX, Rudolf: *Marionette Mensch. Ein Metaphernkomplex und sein Kontext von Hoffmann bis Büchner*. Zugl. Phil. Habil. München: Fink, 1986.
- DUBOST, Jean-Pierre: „Das Schweigen des Textes“, in: KAMPER, Dietmar / WULF, Christoph (Hg.): *Schweigen. Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*. Berlin: Reimer, 1992.
- DUDEN. Das Fremdwörterbuch. Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich: Dudenverlag, 1990.
- DUDEN, Barbara: „Die Frau ohne Unterleib: Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument“, in: *Feministische Studien* 11 (2) (Kritik der Kategorie ‚Geschlecht‘, hg. von Hilge LANDWEER und Mechthild RUMPF), 1993, 24-33.
- DUFF, David (ed.): *Modern Genre Theory*. Edited and introduced by David DUFF. Harlow/New York: Longman, 2000.
- DUNN, Allen: „Forgetting to Remember Paul de Man. Theory as Mnemonic Technique in de Man's Resistance to Theory and Derridas Mémoires“, in: *SHR* 12 (No. 4), 1988, 355-385.
- EBERT, Roger: „Ghost in the Shell (Review)“, in: *Chicago Sun-Times*, 1996. 6. Mai 2002 <www.suntimes.com/ebert/ebert\_reviews/1996/04/04122.html>.
- EGAN, Susanna / HELMS, Gabriele: „Autobiography and Changing Identities: Introduction“, in: *Biography* 24 (1), 2001.
- ELAM, Diane: *Feminism and Deconstruction: Ms. en abyme*. London/New York: Routledge, 1994.
- ELLRICH, Lutz: „Der Ernst des Spiels“, in: KOPPERSCHMIDT, Josef / SCHANZLE, Helmut (Hg.): *Nietzsche oder ‚Die Sprache ist Rhetorik‘*. München: Fink, 1994, 197-218.
- ESCH, Deborah: „A Defence of Rhetoric: The Triumph of Reading“, in: WATERS, Lindsay / GODZICH, Wlad (ed.): *Reading de Man Reading*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, 66-81.
- EVANS, Dylan: *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London/New York: Routledge, 1996.
- FEDER, Ellen K. / RAWLINSON, Mary C. / Zakin, Emily (ed.): *Derrida and Feminism. Recasting the Question of Women*. New York/London: Routledge, 1997.
- FEDER, Ellen K. / ZAKIN, Emily: „Flirting with the Truth. Derrida's Discourse with ‚Women‘ and Wenches“, in: FEDER, Ellen K. / RAWLINSON, Mary C. / ZAKIN, Emily (ed.): *Derrida and Feminism. Recasting the Question of Women*. New York/London: Routledge, 1997, 21-52.
- FELMAN, Shoshana: „Weiblichkeit wiederlesen“, in: Vinken, Barbara (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, 33-61.
- FINCK, Almut: *Autobiographisches Schreiben nach dem Ende der Autobiographie*. Berlin: Erich Schmidt, 1999.
- FISCHER, Bernd: *Ironische Metaphysik. Die Erzählungen Heinrich von Kleists*. München: Fink, 1988.
- FISCHER-Lichte, Erika / Wulf, Christoph (Hg.): *Theorien des Performativen*. Berlin, 2001 (*Paragrana: Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie*, Bd. 10, Heft 1).
- FLAX, Jane: „Feminisms. Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory“, in: Kemp, Sandra / Squires, Judith (ed.): *Feminisms*. Oxford: Oxford University Press, 1997, 170-178.
- FLESCH, William: „GlieDerMANn: Defacement as Autobiography“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12 (Paul de Man Kolloquium, 8.-10. Juni 1989, Universität Zürich), 1990, 241-240.
- FLORES, Ralph: *The Rhetoric of Doubtful Authority. Deconstructive Readings of Self-Questioning Narratives, St. Augustine to Faulkner*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1984.



- FOSTER, Thomas: „Incurably Informed: The Pleasures and Dangers of Cyberpunk“, in: *Genders* 18 (Winter), 1993.
- FREY, Hans-Jost: „Undecidability“, in: *Yale French Studies* 69 („The Lessons of Paul de Man“), 1985, 124-133.
- „Die Verrücktheit der Wörter“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12 (Paul de Man Kolloquium 8.-10. Juni 1989, Universität Zürich), 1990, 71-102.
- FRIEDRICHSMEYER, Sara: *The Androgyne in Early German Romanticism. Friedrich Schlegel, Novalis and the Metaphysics of Love*. Bern: Peter Lang, 1983 (Stanford German Studies).
- FUCHS, Cynthia J.: „‘Death is Irrelevant’. Cyborgs, Reproduction, and the Future of Male Hysteria“, in: Gray, Chris Hables (ed.): *The Cyborg Handbook*. New York/London: Routledge, 1995, 281-300.
- GALLOP, Jane: „‘Women’ in Spurs and Nineties Feminism“, in: *Diacritics* 25 (2), 1995.
- GARRET, Stewart: *Reading Voices: Literature and the Phonotext*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Gasché, Rodolphe: „Reading Chiasms: An Introduction“, in: Gasché, Rodolphe: *Readings in Interpretation. Hölderlin, Hegel, Heidegger*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, ix-xxvi.
- „‘Setzung’ and ‘Übersetzung’: Notes on Paul de Man“, in: *Diacritics* 11 (4), 1981, 36-57.
- GILDEMEISTER, Regine / WETTERER, Angelika: „Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung“, in: Knapp, Gudrun-Axeli / Wetterer, Angelika (Hg.): *Traditionenbrüche. Entwicklungen feministischer Theorie*. Freiburg, 1995, 201-254.
- GILMORE, Leigh: *Autobiographics. A Feminist Theory of Women’s Self-Representation*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1994.
- GODZICH, Wlad: „Introduction: Caution! Reader at Work!“ in: de Man, Paul: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, xv-xxx.
- GRANT, Michael / Hazel, John: *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*. Aus dem Englischen von Holger Fließbach. München: dtv, 1997.
- GRAY, Chris Hables: „Die Cyborgs sind unter uns“. in: Felderer, Brigitte (ed.): *Wunschmaschine Welterfindung. Eine Geschichte der Technikvisionen seit dem 18. Jahrhundert. Ein Katalog zur gleichnamigen Ausstellung*. Wien: Springer, 1996.
- GRAY, Chris Hables / MENTOR, Steven / FIGUEROA-Sarriera, Heidi J.: „Cyborgology. Constructing the Knowledge of Cybernetic Organisms“, in: Gray, Chris Hables (ed.): *The Cyborg Handbook*. New York/London: Routledge, 1995, 1-16.
- GREINER, Bernhard: „Die Wende in der Kunst – Kleist mit Kant“, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 64, 1990, 96-117.
- GROSZ, Elisabeth A.: „Sexual Signatures. Feminism After the Death of the Author“, in: Grosz, Elisabeth: *Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies*. New York/London: Routledge, 1995, 9-24.
- GRUBER, Eberhard: „Über das Neutrum“, in: Calle, Mireille (Hg.): *Über das Weibliche. Mit Beiträgen von Hélène Cixous, Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe u.a.* Aus dem Französischen von Eberhard Gruber. Düsseldorf: Parerga, 1996, 37-56.
- GUSDORF, Georges: *Autobiographie*. Paris: Jacob, 1991.
- HAGEMANN-WHITE, Carol: „Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen? Methodische Konsequenzen einer theoretischen Einsicht“, in: *Feministische Studien* 11 (2) (Kritik der Kategorie ‚Geschlecht‘, hg. von Hilge Landweer und Mechthild Rumpf), 1993, 68-78.
- HALBERSTAM, Judith / LIVINGSTON, Ira: „Introduction: Posthuman Bodies“, in: HALBERSTAM, Judith / LIVINGSTON, Ira (ed.): *Posthuman Bodies*. Bloomington: Indiana University Press, 1995, 1-22.
- (ed.): *Posthuman Bodies*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- HAMACHER, Werner: „Das Beben der Darstellung“, in: WELLBERY, David E. (Hg.): *Positionen der Literaturwissenschaft. Acht Modellanalysen am Beispiel von Kleists ‚Das Erdbeben in Chili‘*. München: Beck, 1993, 149-192.
- „Der Satz der Gattung: Friedrich Schlegels poetologische Umsetzung von Fichtes unbedingtem Grundsatz“, in: *MLN* 5, 1980.
- „Unlesbarkeit“, in: de Man, Paul: *Allegorien des Lesens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 7-28.
- HAMACHER, Werner / Hertz, Neil / Keenan, Thomas (ed.): *Responses: On Paul de Man’s Wartime Journalism*. Nebraska: University of Nebraska Press, 1989.
- HANDELMAN, Susan: *The Slaying of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*. Albany: 1982.
- HARAWAY, Donna: „Cyborgs and Symbionts: Living Together in the New World Order“, in: Gray, Chris Hables (ed.): *The Cyborg Handbook*. New York/London: Routledge, 1995, xi-xx.
- HARAWAY, Donna Jeanne: „A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century“, in: Haraway, Donna Jeanne: *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge, 1991.
- HARK, Sabine: „Vom Subjekt zur Subjektivität: Feminismus und die Zerstreuung des Subjekts“, in: *Vortragsreihe ‚Berliner Wissenschaftlerinnen stellen sich vor‘*. Hg. von der Zentraleinrichtung zur Förderung von Frauenstudien und Frauenforschung an der Freien Universität. Berlin, 1992, Bd. 12.
- HARTER, Deborah A.: *Bodies in Pieces. Fantastic Narrative and the Poetics of the Fragment*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- HASSAUER, Friederike: „Die Seele ist nicht Mann, nicht Weib. Stationen der Querelles des Femmes in Spanien und Lateinamerika vom 16. zum 18. Jahrhundert“, in: Bock, Gisela / Zimmermann, Margarete (Hg.): *Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung. Bd 2: Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*. Wien, 1997, 203-238.
- „Über den Verlust der epistemologischen Sicherheit“, in: *L’homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 6 (1), 1995, 81-82.



- HAVERKAMP, Anselm: „Auswendigkeit. Das Gedächtnis der Rhetorik“, in: Haverkamp, Anselm / Lachmann, Renate (Hg.): *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, 25-52.
- „Figura Cryptica. Paul de Man und die Poetik Nietzsches“, in: Kopperschmidt, Josef / Schanze, Helmut (Hg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. München: Fink, 1994, 241-248.
- „Die Gerechtigkeit der Texte. Memoria – eine ‚anthropologische Konstante‘ im Erkenntnisinteresse der Literaturwissenschaften?“ in: Haverkamp, Anselm / Lachmann, Renate (Hg.): *Memoria. Vergessen und Erinnern*. München: Fink, 1993, 17-27.
- HAVERKAMP, Anselm / Lachmann, Renate: „Text als Mnemotechnik – Panorama einer Diskussion“, in: Haverkamp, Anselm / Lachmann, Renate (Hg.): *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, 9-24.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Hamburg: Meiner, 1959.
- HELLER, Erich: „Die Demolierung eines Marionettentheaters oder: Psychoanalyse und der Mißbrauch der Literatur. Zur Ehrenrettung Kleists im Jahr der 200. Wiederkehr seines Geburtstags“, in: MÜLLER-SEIDEL, Walter (Hg.): *Kleists Aktualität. Neue Aufsätze und Essays 1966-1978*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.
- HELLMAYR, Nikolaus: *Argumente des Verschwindens. Utopien der Kunst als universale Praxis*. Wien: Dissertation, 1989.
- HEMPFER, Klaus W.: *Gattungstheorie*. Tübingen: Francke, 1973.
- HERRLINGER-MEBUS, Volker: *Lieber nichts werden als nicht werden. Heinrich von Kleist oder die ent-setzende Nacht des Kriegers – von der Wunschproduktion als nomadischer Kriegsmaschine*. Frankfurt a. M.: Lang, 1992.
- HERTZ, Neil: „Lurid Figures“, in: WATERS, Lindsay / GODZICH, Wlad (ed.): *Reading de Man Reading*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, 82-104.
- „More Lurid Figures“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12 (Paul de Man Kolloquium 8.-10. Juni 1989, Universität Zürich), 1990, 205-240.
- HEWITT, Leah D.: *Autobiographical Tighropes. Simone de Beauvoir, Nathalie Sarraute, Marguerite Duras, Monique Wittig and Maryse Condé*. Lincoln/London: University of Nebraska Press, 1990.
- HILLMAN, David / MAZZIO, Carla (ed.): *The Body in Parts. Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*. New York/London: Routledge, 1997.
- HIRSCHAUER, Stefan: „Dekonstruktion und Rekonstruktion. Plädoyer für die Erforschung des Bekannten“, in: *Feministische Studien* 11 (2) (Kritik der Kategorie ‚Geschlecht‘, hg. von Hilge Landwehr und Mechthild Rumpf), 1993, 55-67.
- HOFER, Manuela: *Verkehrte Welten. Beschreibung der Figur der Ironie als Code der metatheatralen Inszenierung*. Wien: Diplomarbeit, 2001.
- HOLLAND, Nancy J. (ed.): *Feminist Interpretations of Jacques Derrida*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 1997.
- HUBBARD, Thomas K.: *The Mask of Comedy. Aristophanes and the Intertextual Parabasis*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1991.
- HURLEY, Kelly: „Reading Like an Alien: Posthuman Identity in Ridley Scott's *Alien* and David Cronenberg's *Rabid*“, in: HALBERSTAM, Judith / Livingston, Ira (ed.): *Posthuman Bodies*. Bloomington: Indiana University Press, 1995, 203-224.
- ITO, Kazunori: *Ghost in the Shell (Kokaku Kidotai) – Film*. Japan: 1995.
- JACOBUS, Mary: „The Law of Gender: Genre Theory and The Prelude“, in: *Diacritics* 4, 1984.
- JOHNSON, Barbara: „Gender Theory and the Yale School“, in: DAVIS, Robert Con / SCHLEIFER, Ronald (ed.): *Rhetoric and Form: Deconstruction at Yale*. Edited and with an Introduction by Robert CON DAVIS and Ronald SCHLEIFER. Norman: University of Oklahoma Press, 1995, 101-112.
- „Mein Monster – Mein Selbst“, in: VINKEN, Barbara (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, 130-146.
- „Poison or Remedy? Paul de Man as Pharmakon“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12 (Paul de Man Kolloquium 8.-10. Juni 1989, Universität Zürich), 1990, 205-240.
- „Translator's Introduction“, in: DERRIDA, Jacques: *La Dissemmination*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981, vii-xxxiii.
- *The Wake of Deconstruction*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994.
- *A World of Difference*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.
- KAMPER, Dietmar / WULF, Christoph: „Unterbrechung und Grenze. Einleitung“, in: KAMPER, Dietmar / WULF, Christoph (Hg.): *Schweigen. Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*. Berlin: Reimer, 1992.
- KANT, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, in: KANT, Immanuel: *Werkausgabe*. Hg. von W. Weischedel. Frankfurt a. M., 1974, Bd. 10.
- KELLNER, Hans: „The Inflationable Trope as Narrative Theory: Structure or Allegory?“ in: *Diacritics* 11 (1), 1981.
- KERÉNYI, Karl: *Hermes der Seelenführer. Das Mythologem vom männlichen Lebensursprung*. Zürich: Rhein-Verlag, 1944.
- KLEIST, Heinrich von: „Über das Marionettentheater“, in: KLEIST, Heinrich von: *Sämtliche Werke und Briefe*. München: Hanser, 1985, Bd. 2, 338-345.
- KLUGE, Friedrich: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Bearb. von Elmar SEEBOLD. 23., erw. Aufl. Berlin/New York: Gruyter, 1995.
- KÖPPER, Anja: *Dekonstruktive Textbewegungen: Zu Lektürev erfahren Jacques Derridas*. Wien: Passagen, 1999.
- LACAN, Jacques: „Die Bedeutung des Phallus“, in: *Schriften II*. Olten: Walter, 1975 [franz.: „La signification de phallus“, in: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, 685-698; wiederabgedruckt in: Lacan, Jacques: *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991, 119-132].
- „Das Drängen des Buchstaben im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud“, in: Lacan, Jacques: *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991, 15-55 [franz.: „L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud“, in: *Écrits*. Paris: Seuil 1966, 493-530].
- „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint“, in: Lacan, Jacques: *Schriften I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991, 61-70.



- „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freudschen Unbewußten“, in: Lacan, Jacques: *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991, 165-204.
- *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1987.
- LACLAU, Ernesto: „Die Politik der Rhetorik“, in: HUBER, Jörg (Hg.): *Kultur – Analysen. Interventionen 10*. Wien/New York: Springer, 2001, 147-175.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe: „Der Umweg“, in: HAMACHER, Werner (Hg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Frankfurt a. M./Berlin: Ullstein, 1986, 77-110.
- LANDWEER, Hilge: „Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung“, in: *Feministische Studien 11 (2) (Kritik der Kategorie ‚Geschlecht‘*, hg. von Hilge LANDWEER und Mechthild RUMPF), 1993, 34-43.
- LANG, Candace: „Autobiography in the Aftermath of Romanticism“, in: *Diacritics 12 (9)*, 1982, 2-16.
- LANG, Kathleen Perry: „Hermaphrodites Newly Discovered. The Cultural Monsters of Sixteenth-Century France“, in: COHEN, Jeffrey Jerome (ed.): *Monster Theory: Reading Culture*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1996, 183-201.
- LANHAM, Richard: *A Handlist of Rhetorical Terms*. Second Edition. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1991.
- LAPLANCHE, Jean / PONTALIS, J.B.: *The Language of Psychoanalysis*. London: Hogarth, 1973.
- LAUSBERG, Heinrich: *Elemente der literarischen Rhetorik*. Ismaning: Hueber, 1990.
- *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. 3. Aufl. Stuttgart: Franz Steiner, 1990.
- LEHMANN, Jürgen: *Bekennen, erzählen, berichten: Studien zu Theorie und Geschichte der Autobiographie*. Tübingen: Niemeyer, 1988.
- LEJEUNE, Philippe: *Der autobiographische Pakt*. Aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994 [franz.: *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil, 1975].
- LIEPOLD-MOSSER, Bernd: *Performanz und Unterbrechung. Prolegomena zu einer Philosophie des Politischen*. Wien: Turia & Kant, 1995.
- LINDHOFF, Lena: *Einführung in die feministische Literaturtheorie*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 1995.
- LOBSIEN, Eckhard: *Wörtlichkeit und Wiederholung. Phänomenologie poetischer Sprache*. München: Fink, 1995.
- LOCKE, John: *An Essay Concerning Human Understanding*. Complete and unabridged. Collected and annotated by Alexander CAMPBELL FRASER. New York: Dover, 1959 [dt.: *Versuch über den menschlichen Verstand*. 4. durchges. Aufl. Hamburg: Meiner 1981].
- LOREY, Isabell: „Der Körper als Text und das aktuelle Selbst: Butler und Foucault“, in: *Feministische Studien 11 (2) (Kritik der Kategorie ‚Geschlecht‘*, hg. von Hilge LANDWEER und Mechthild RUMPF), 1993, 10-23.
- LOREY, Isabell / MESNER, Maria et al.: „Diskussion mit Judith Butler“, in: *L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 6 (Heft 1)*, 1995, 82-97.
- LUKACHER, Ned: *Primal Scenes. Literature, Philosophy, Psychoanalysis*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1986.
- LUKITS, Gerhard: *Das Wesen des Hermes*. Salzburg: Diplomarbeit, 1990.
- LYKKE, Nina: „Between Monsters, Goddesses and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science“, in: LYKKE, Nina / BRAIDOTTI, Rosi (ed.): *Between Monsters, Goddesses and Cyborgs. Feminist Confrontations with Science, Medicine and Cyberspace*. London: Zed, 1996, 13-29.
- LYOTARD, Jean-François: *Der Widerstreit*. Übers. von Joseph Vogl, mit einer Bibliographie zum Gesamtwerk Lyotards von Reinhold Clausjürgens. München: Fink, 1987.
- MAIHOFER, Andrea: *Geschlecht als Existenzweise: Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*. Frankfurt a. M.: Helmer, 1995.
- MARCUS, Laura: *Autobiographical Discourses. Criticism. Theory. Practice*. Manchester: Manchester University Press, 1994.
- MARTIN, Biddy: „Sexuelle Praxis und der Wandel lesbischer Identitäten“, in: HARK, Sabine (Hg.): *Grenzen lesbischer Identitäten*. Berlin: Querverlag, 1996, 38-72.
- MENKE, Bettine: „De Mans ‚Prosopopöie‘ der Lektüre. Die Entleerung des Monuments“, in: BOHRER, Karl Heinz (Hg.): *Ästhetik und Rhetorik. Lektüren zu Paul de Man*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 34-78.
- „Dekonstruktion – Lektüre: Derrida literaturtheoretisch“, in: BOGDAL, Klaus-Michael (Hg.): *Neue Literaturtheorien: Eine Einführung*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990, 235-264.
- „Dekonstruktion der Geschlechteropposition“, in: HAAS, Erika (Hg.): *„Verwirrung der Geschlechter“. Dekonstruktion in der Wissenschaft*. München et al.: Profil, 1995, 35-68.
- „Dekonstruktion. Lesen, Schrift, Figur, Performanz“, in: PECHLIVANOS, Miltos / RIEGER, Stefan et al. (Hg.): *Einführung in die Literaturwissenschaft*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 1995, 116-140.
- „Körper-Bild und -Zerfällung. Staub“, in: ÖHLSCHLÄGER, Claudia / Wiens, Birgit (Hg.): *Körper, Gedächtnis, Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*. Berlin: Erich Schmidt, 1997, 122-156.
- „Memmons Bild: Stimme aus dem Dunkel“, in: ASSMANN, Aleida / HAVERKAMP, Anselm (Hg.): *Stimme, Figur. Kritik und Restitution in der Literaturwissenschaft*. Stuttgart: Metzler, 1995, 124-144.
- „Das Nach-Leben im Zitat. Benjamins Gedächtnis der Texte“, in: HAVERKAMP, Anselm / LACHMANN, Renate (Hg.): *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, 74-110.
- „Nach Wort“, in: BUTLER, Judith: *Antigones Verlangen: Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001, 139-155.
- „Prosopopöia. Die Stimme des Textes – die Figur des ‚sprechenden Gesichts‘“, in: NEUMANN, Gerhard (Hg.): *Poststrukturalismus: Herausforderung an die Literaturwissenschaft*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 1997, 226-251.
- *Prosopopöia. Stimme und Text bei Brentano, Hoffmann, Kleist und Kafka*. München: Fink, 2000.



- „Rhetorik und Referentialität bei de Man und Benjamin“, in: WEIGEL, Sigrid (Hg.): *Flaschenpost und Postkarte. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus*. Köln: Böhlau, 1995, 50-70.
- „Verstellt – der Ort der ‚Frau‘“, in: VINKEN, Barbara (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, 436-476.
- MENKE, Christoph: „‘Unglückliches Bewußtsein’. Literatur und Kritik bei Paul de Man“, in: DE MAN, Paul: *Ideologie des Ästhetischen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988, 265-299.
- MILLER, Nancy K.: „Representing Others: Gender and the Subjects of Autobiography“, in: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6 (2/3), 1994, 1-27.
- *Subject to Change: Reading Feminist Writing*. New York: Columbia University Press, 1988.
- MÖLLER, Olaf: „Ghost in the Shell (Rezension)“, in: *Programm des Filmcasinos*, 1997.
- MOSER, Manfred: „Hermes ist zugegen – unzulänglicher Versuch, das Schweigen zu brechen“, in: KAMPER, Dietmar / WULF, Christoph (Hg.): *Schweigen. Unterbrechung und Grenze der menschlichen Wirklichkeit*. Berlin: Reimer, 1992.
- MOSFER, Sibylle: *Weibliche Selbst-Organisation. Der Wirklichkeitsanspruch autobiographischer Kommunikation*. Wien: Passagen, 1997.
- MÜLLER, Jan-Dirk: „Das Gedächtnis des gemarteten Körpers“, in: Öhlschläger, Claudia / Wiens, Birgit (Hg.): *Körper, Gedächtnis, Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*. Berlin: Erich Schmidt, 1997.
- Müller-Farguell, Roger W.: *Tanz Figuren. Zur metaphorischen Konstitution von Bewegung in Texten. Schiller. Kleist. Heine. Nietzsche*. München: Fink, 1995.
- NIEHUES-PRÖBSTING, Heinrich: „Ästhetik und Rhetorik in der ‚Geburt der Tragödie‘“, in: KOPPERSCHMIDT, Josef / SCHANZE, Helmut (Hg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. München: Fink, 1994, 93-108.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft*, in: Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Hg. von G. COLLI und M. MONTINARI. 2. durchgesehene Auflage. München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 1988, KSA 3, 343-652.
- *Die Geburt der Tragödie*, in: Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Hg. von G. COLLI und M. MONTINARI. 2. durchgesehene Auflage. München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 1988, KSA 1, 9-156.
- *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*, in: NIETZSCHE, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Hg. von G. COLLI und M. MONTINARI. 2. durchgesehene Auflage. München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 1988, KSA 2.
- *Nachgelassene Fragmente 1869–1874*, in: NIETZSCHE, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Hg. von Giorgio COLLI und Mazzino MONTINARI. 2. durchgesehene Auflage. München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 1988, KSA 7.
- *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: NIETZSCHE, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. München, 1988, KSA 1, 873-890.
- *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, in: NIETZSCHE, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Hg. von G. COLLI und M. MONTINARI. 2. durchgesehene Auflage. München/Berlin: dtv/de Gruyter, 1988, KSA 5, 245-412.
- NIGGL, Günther (Hg.): *Die Autobiographie: zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.
- OKUDA, Michael / OKUDA, Denise (ed.): *Star Trek Chronology. The History of the Future*. Teleplay by Harold APTER and Ronald D. MOORE. Story by Harold APTER. New York: Pocket Book, 1993.
- OLNEY, James: *Metaphors of Self: The Meaning of Autobiography*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972.
- OSINSKI, Jutta: *Einführung in die feministische Literaturwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt, 1998.
- THE OXFORD DICTIONARY AND THESAURUS. Prepared by J.A. Simpson and E.S.C. Weiner. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- POSSELT, Gerald: *Katachrestische Resignifikationen. Zur Rhetorik des Performativen*. Dissertation. Freiburg: 2001.
- RAY, William: „Suspended in the Mirror“, in: *Studies in Romanticism* 4 (Winter), 1979, 521-545.
- REDFIELD, Marc W.: „De Man, Schiller, and the Politics of Reception“, in: *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature générale et comparée* 11/12 (Paul de Man Kolloquium 8.-10. Juni 1989, Universität Zürich), 1990, 139-168.
- RIFFATERRE, Michael: „Prosopopeia“, in: *Yale French Studies* 69 (Special Issue „The Lessons of Paul de Man“), 1985, 107-123.
- RIPPL, Gabriele: „Feministische Literaturwissenschaft“, in: PECHLIVANOS, Miltos / RIEGER, Stefan et al. (Hg.): *Einführung in die Literaturwissenschaft*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 1995, 230-240.
- RÖTZER, Florian: „Die Zukunft des Körpers I. Einführung“, in: *Kunstforum* 132 (Nov.-Jan), 1996.
- ROYLE, Nicholas: „Nuclear Piece: Memoires of Hamlet and the Time to Come“, in: *Diacritics* 20 (1), 1990.
- RUEGG, Maria: „Metaphor and Metonymy: The Logic of Structuralist Rhetoric“, in: *Glyph* 6, 1979, 141-157.
- SCHÜTTPELZ, Erhard: *Figuren der Rede. Zur Theorie der rhetorischen Figur*. Berlin: Erich Schmidt, 1996.
- SGIER, Irena: *Aus eins mach zehn und zwei lass gehn. Zweigeschlechtlichkeit als kulturelle Konstruktion*. Bern/Dortmund: eFeF, 1994.
- SHIROW, Masamune: *Ghost in the Shell*. Milwaukee: Dark Horse Comics, 1995 [japanische Erstpublikation, Tokyo 1991].
- SILVERMAN, Hugh J.: *Textualitäten: Zwischen Hermeneutik und Dekonstruktion*. Aus dem Amerikanischen von Erik Michael Vogt. Wien: Turia & Kant, 1997 [engl.: *Textualities: Between Hermeneutics and Deconstruction*. New York/London: Routledge, 1994].
- SILVERMAN, Kaja: „The Lacanian Phallus“, in: *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 4 (No. 1), 1992.
- SMITH, Robert: *Derrida and Autobiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.



- SMITH, Sidonie: „The Autobiographical Manifesto: Identities, Temporalities, Politics“, in: NEUMANN, Shirley (ed.): *Autobiography and Questions of Gender*. London/Portland: Frank Cass, 1991, 186-212.
- „Resisting the Gaze of Embodiment: Women's Autobiography in the Nineteenth Century“, in: CULLEY, Margo (ed.): *Fea(s)ts of Memory: The Autobiographical Writings of American Women*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1992, 75-90.
- SMITH, Sidonie / WATSON, Julia: „Introduction: Situating Subjectivity in Women's Autobiographical Practice“, in: SMITH, Sidonie / WATSON, Julia (ed.): *Women, Autobiography. Theory. A Reader*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1998, 3-56.
- SPECTOR, Stephen J.: „Thomas de Quincey: Self-Effacing Autobiographer“, in: *SIR* 18, 1979.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty: „Revolutions That As Yet Have No Model: Derrida's 'Limited Inc.'“, in: LANDRY, Donna / MACLEAN, Gerald (ed.): *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. London/New York: Routledge, 1996, 75-106.
- „Verschiebung und der Diskurs der Frau“, in: VINKEN, Barbara (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, 183-219.
- SPRINKER, Michael: „Fictions of the Self: The End of Autobiography“, in: OLNEY, James (ed.): *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- STEPHAN, Inge: „Gender, Geschlecht und Theorie“, in: BRAUN, Christina von / STEPIAN, Inge (Hg.): *Gender-Studien: Eine Einführung*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000, 58-97.
- STEPHENS, Antony: „Verzerrungen im Spiegel: Das Narziß-Motiv bei Heinrich von Kleist“, in: NEUMANN, Gerhard (Hg.): *Heinrich von Kleist. Kriegsfall – Rechtsfall – Sündenfall*. Freiburg: Rombach, 1994.
- THÜRING, Hubert: „Friedrich Nietzsches mnemotechnisches Gleichnis. Von der ‚Rhetorik‘ zur ‚Genealogie‘“, in: KOPPERSCHMIDT, Josef / SCHANZE, Helmut (Hg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. München: Fink, 1994, 63-84.
- TRINH, Minh-ha T.: *Lecture: Myself, An Other Self: Self Narrative and the Autobiographical Voice*. Vorlesungsmitschrift. Berkeley: Department of Rhetoric, 2002.
- *Women, Native, Other. Writing, Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- VAN ROSSUM-GUYON, Françoise: „Porträt des Autors als junge Frau. Camille Maupin: Balzac / George Sand“, in: CALLE, Mireille (Hg.): *Über das Weibliche. Mit Beiträgen von Hélène Cixous, Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe u.a.* Aus d. Franz. von Eberhard Gruber. Düsseldorf: Parerga, 1996, 163-181.
- VINKEN, Barbara: „Dekonstruktiver Feminismus – Eine Einleitung“, in: VINKEN, Barbara (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, 7-32.
- (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992.
- WAGNER, Hedwig: *Theoretische Verkörperungen. Judith Butlers feministische Subversion der Theorie*. Frankfurt a. M.: Lang, 1998.
- WANIEK, Eva / STOLLER, Silvia: *Verhandlungen des Geschlechts. Zur Konstruktivismusdebatte in der Gender-Theorie*. Wien: Turia & Kant, 2001.
- WARMINSKI, Andrzej: *Readings in Interpretation. Hölderlin, Hegel, Heidegger*. Introduction by Rodolphe GASCHÉ. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- „Response. A Question of an Other Order: Deflections of the Straight Man“, in: *Diacritics* (Dec.), 1979.
- WATSON, Julia: „Toward an Anti-Metaphysics of Autobiography“, in: FOLKENFLIK, Robert (ed.): *The Culture of Autobiography. Constructions of Self-Representation*. Stanford: Stanford University Press, 1993, 57-79.
- WEED, Elizabeth: „Introduction: Terms of Reference“, in: WEED, Elizabeth (ed.): *Coming to Terms: Feminism, Theory, Politics*. London: Routledge, 1989, vii-xxxi.
- WEED, Elizabeth / SCHOR, Naomi (ed.): *Feminism Meets Queer Theory*. Bloomington: Indiana University Press, 1997 (A book from differences).
- WEIGEL, Sigrid: „Gegenrede. Querelles des femmes in der Literaturwissenschaft. Eine Antwort auf Marlies Janz jenseits von Gründungsmythen und Verfallsgeschichten“, in: *Frankfurter Rundschau* 4. Mai, 1993.
- „Das Weibliche als Metapher des Metonymischen. Kritische Überlegungen zur Konstitution des Weiblichen als Verfahren oder Schreibweise“, in: STEPHAN, Inge / PIETZKER, C. (Hg.): *Frauensprache – Frauenliteratur? Für und Wider einer Psychoanalyse literarischer Werke*. Tübingen, 1986, 108-118.
- WEILL, Kari: *Androgyny and the Denial of Difference*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1992.
- WILCOX, Rhonda V.: „Dating Data. Miscegenation in Star Trek: The Next Generation“, in: HARRISON, Taylor / PROJANSKY, Sarah et al. (ed.): *Enterprise Zones. Critical Positions on Star Trek*. Boulder: Westview Press, 1996, 69-92.
- WOBBE, Theresa / LINDEMANN, Gesa (Hg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede von Geschlecht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994.
- WUTHENOW, R.-R.: „Autobiographic, autobiographisches Schrifttum“, in: UEDING, Gert (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Tübingen: Niemeyer, 1992, Bd. 1, 1267-1276.
- YATES, Francis A.: *The Art of Memory*. Chicago: University of Chicago Press, 1966.
- ZEEB, Ekkehard: „Kleist. Kant und/mit Paul de Man – vor dem ‚Rahmen‘ der Kunst. Verschiedene Empfindungen vor Friedrichs Seelandschaft“, in: NEUMANN, Gerhard (Hg.): *Heinrich von Kleist. Kriegsfall – Rechtsfall – Sündenfall*. Freiburg: Rombach, 1994.
- *Die Unlesbarkeit der Welt und die Lesbarkeit der Texte. Ausschreitungen des Rahmens der Literatur in den Schriften Heinrich von Kleists*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1995.
- ZIMA, Peter V.: *Die Dekonstruktion. Einführung und Kritik*. Tübingen: 1994.